



Bundesministerium
des Innern

Feindbilder und Radikalisierungsprozesse

Elemente und Instrumente
im politischen Extremismus

www.bmi.bund.de

Inhalt

<i>Vorwort</i>	3
<i>Funktionen und Strukturen von Feindbildern im politischen Extremismus</i> Prof. Dr. Eckhard Jesse	5
<i>„Antiamerikanismus“, „Antiwestlertum“ und „Antizionismus“ – Definitionen und Konturen dreier Feindbilder im politischen Extremismus</i> Prof. Dr. Armin Pfahl-Traughber	23
<i>Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus</i> Dr. Tânia Puschnerat	42
<i>Islamismus, Linksextremismus und der „Westen“</i> Prof. Dr. Thomas Meyer	74
<i>Bildungs- und Sozialarbeit islamistischer Organisationen – Einstieg in die Radikalisierung?</i> Dr. Rita Breuer	93
Die Autoren	112



Die neue Leitung des Bundesministeriums des Innern

(Stand 9. Januar 2006)

Die Publikationen des Bundesministeriums des Innern werden zur Zeit aktualisiert. Bis zum Neudruck und um Haushaltsmittel einzusparen, gibt dieses Informationsblatt Auskunft über die neue Leitung des Ministeriums.



Wolfgang Schäuble, Bundesminister des Innern

Geboren am 18. September 1942 in Freiburg, evangelisch, verheiratet, vier Kinder. Studium der Rechts- und Wirtschaftswissenschaften an den Universitäten Freiburg und Hamburg. Von 1984 bis 1989 Bundesminister für besondere Aufgaben und Chef des Bundeskanzleramtes. Bundesminister des Innern von 1989 bis 1991 und seit dem 23. November 2005. Weitere Informationen über Dr. Wolfgang Schäuble

finden Sie auf seiner Homepage unter www.wolfgang-schaeuble.de.

Die Parlamentarischen Staatssekretäre

Die Parlamentarischen Staatssekretäre haben die Aufgabe, die Minister bei der Erfüllung ihrer politischen Aufgaben zu unterstützen. Dabei pflegen sie besonders die Verbindung zum Bundesrat sowie zu dessen Ausschüssen, zu den Fraktionen und deren Arbeitskreisen und zu den politischen Parteien. Der Minister legt fest, welche Aufgaben der jeweilige Parlamentarische Staatssekretär für ihn wahrnehmen soll. In diesen Aufgabenbereichen sowie in den vom Minister bestimmten Einzelfällen erfolgt die Vertretung des Ministers durch die Parlamentarischen Staatssekretäre. Sie müssen Mitglieder des Deutschen Bundestages sein. Der Bundeskanzler schlägt dem Bundespräsidenten im Einvernehmen mit dem Bundesminister, für den der Parlamentarische Staatssekretär tätig werden soll, die Ernennung vor.

Die Staatssekretäre

Die Beamteten Staatssekretäre sind die ranghöchsten Beamten im Ressort. Sie tragen die Verantwortung für die Leistungsfähigkeit und die Arbeit des Ministeriums nach den Richtlinien und Weisungen des Ministers und vertreten den Minister als Leiter dieser obersten Bundesbehörde nach innen und außen. Da für diese Tätigkeit ein besonderes Maß an Übereinstimmung mit den fachlichen und politischen Zielsetzungen des Ministers notwendig ist, gehören die Staatssekretäre zu den so genannten politischen Beamten. Sie können auf Vorschlag des Ministers jederzeit durch den Bundespräsidenten ohne Angabe von Gründen in den einstweiligen Ruhestand versetzt werden.

Die neue Leitung des Bundesministeriums des Innern

(Stand 9. Januar 2006)



**Dr. August Hanning, Staatssekretär
im Bundesministerium des Innern**

Geboren am 16. Februar 1946 in Nordwalde (Westfalen),
Jurist.



**Dr. Christoph Bergner, Parlamentarischer Staatssekretär
beim Bundesminister des Innern**

Geboren am 24. November 1948 in Zwickau (Sachsen),
Agrarwissenschaftler.
www.bergner.de



**Peter Altmaier, Parlamentarischer Staatssekretär
beim Bundesminister des Innern**

Geboren am 18. Juni 1958 in Ens Dorf (Saarland), Jurist.
www.peteraltmaier.de



**Dr. Hans Bernhard Beus, Staatssekretär
im Bundesministerium des Innern**

Geboren am 7. April 1949 in Hamm (Westfalen), Jurist.

Vorwort

Die terroristischen Anschläge vom 11. September 2001 haben die ungeheure Bedeutung aufgezeigt, die *Feindbilder* im Rahmen extremistischer Ideologien besitzen. Ein Amerikaverständnis, das die Vereinigten Staaten von Amerika als die Verkörperung des Bösen diffamiert, ist für den islamistischen Terrorismus bis heute prägend.

Die Auseinandersetzung mit extremistischen Ideologien muss eine Untersuchung ihrer Feindbilder umfassen. Hierbei geht es sowohl um die Funktionen und Strukturen von Feindbildern wie auch um ihre konkreten Gehalte.

Feindbilder sind ein wirkungsmächtiges Element in *Radikalisierungsprozessen*. Solche individuellen Entwicklungen vollziehen sich in Milieus, die auf spezifische Weise sozial und organisatorisch strukturiert und ideologisch vorgeprägt sind. Ein besonderes Gefährdungspotenzial geht aus von der extremistischen Bildungsarbeit in solchen Milieus.

Die hier publizierten Beiträge beruhen auf Vorträgen, die bei den jährlichen Symposien des Bundesamtes für Verfassungsschutz im Oktober 2003 (Feindbilder) beziehungsweise 2004 (Radikalisierungsprozesse) gehalten worden sind. Die Auswahl für diesen Band erfolgte mit einem Schwerpunkt auf Beiträgen, die den Islamismus zum Gegenstand haben.

Eckhard Jesse

Funktionen und Strukturen von Feindbildern im politischen Extremismus

1 Einleitung

Wer zu den Funktionen und zur Struktur von Feindbildern im politischen Extremismus Stellung bezieht, muss sich darüber im Klaren sein, dass die Befunde höchst unterschiedlich ausfallen.¹ „Den“ politischen Extremismus gibt es nicht. Zudem bilden weder der Rechtsextremismus noch der Linksextremismus noch der politisch-religiöse Fundamentalismus (etwa in Form des Islamismus) eine homogene Einheit. Insofern weichen die Feindbilder selbst innerhalb einer Kategorie ab: Das Spektrum reicht von fanatischer, gewaltsamer Bekämpfung des demokratischen Verfassungsstaates unter Einsatz des eigenen Lebens über abgrundtiefe hassvolle Brandmarkungen bis zu Lippenbekenntnissen für die demokratische Ordnung. Insofern ist das jeweilige Feindbild ein anderes. Im ersten genannten Fall ist es der demokratische Verfassungsstaat schlechthin, im letzten können es Gruppierungen sein, die selbst den demokratischen Verfassungsstaat ablehnen. So ist der linksextremistische Antifaschist häufig auf den ideologischen Antipoden fixiert, den „Fascho“, wie es im einschlägigen Jargon heißt.

Wegen der Verschiedenheit der Extremismen unterscheiden sich die Funktionen und Strukturen ihrer Feindbilder. In den nachfolgenden Überlegungen kommt dieser Aspekt zu kurz. Sie sind eher allgemein gehalten, nehmen also kaum Differenzierungen nach der jeweiligen Form des Extremismus vor. Es geht vor allem darum, prinzipiell – ohne Spezifizierungen – die Funktionen und Strukturen von Feindbildern herauszuarbeiten. Hier gibt es eine Reihe grundsätzlicher Übereinstimmungen. Die Beispiele, überwiegend extremistischen Erscheinungen in der Bundesrepublik wie deutschen Diktaturen entnommen, dienen nur der Illustration, erheben keinen Anspruch auf Verallgemeinerungsfähigkeit. Generell gilt: Wer einen Glauben an die „Gesetze der Geschichte“ oder an die „Gesetze der Natur“ hegt, hat Missionseifer, denkt in Verschwörungskategorien und entwickelt gegenüber jenen, die für die Universalität der Menschenrechte und die Offenheit der Geschichte eintreten, Feindbilder, ideologisierte Vorstellungen.

¹ Vgl. die nachfolgenden Beiträge in dieser Schrift.

Die Abhandlung bietet zunächst eine Definition des Begriffs „Feindbild“ (Kapitel 2). Das „Feindbild“ bedarf einer strikten Abgrenzung vom „Bild des Feindes“. Schließlich wird unter Einbeziehung der Theorien von Gustav Radbruch und Carl Schmitt geprüft, ob es für den demokratischen Verfassungsstaat Feinde und Feindbilder gibt (Kapitel 3). Danach geht es um die Funktionen von Feindbildern im politischen Extremismus (Kapitel 4): Weshalb werden solche entwickelt? Welchen Nutzen bieten sie? Die Frage nach den Funktionen bedarf der Ergänzung durch die Frage nach der Struktur von Feindbildern (Kapitel 5). Wie sind sie aufgebaut? Durch welche Stereotypen zeichnen sie sich aus? Die abschließenden Thesen (Kapitel 6) haben teils zusammenfassenden, teils weiterführenden Charakter.

2 Definition von Feindbildern

Wer den negativ konnotierten Begriff „Feindbild“ in einschlägigen deutschsprachigen Lexika aufspüren will, wird so gut wie nicht fündig. Man muss schon lange suchen, um ein Stichwort zu finden,² wie überhaupt die schlechte Erforschung der nicht in eine spezifische Wissenschaftsdisziplin fallenden Thematik auffällt.³ Das dürfte wesentlich mit der lange verbreiteten Verdrängung der Existenz von Feinden zusammenhängen⁴, bedingt durch eine auf Frieden gerichtete Politik. So ist von manchen nicht gesehen worden, dass die von Kommunisten propagierte friedliche Koexistenz eine Form des Klassenkampfes war, nicht dessen Aufgabe. Auch ein Wunschbild ist ein

² Vgl. Manfred Schneider, Art. Feindbild. Die Enblematik des Feindes, in: Karl Dedecius (Hrsg.), Wörterbuch des Friedens, Mannheim 1993, S. 48-57; Ekkehard Lippert/Günther Wachtler, Art. Feindbild, in: Dies. (Hrsg.), Frieden. Ein Handwörterbuch, Opladen 1988, S. S. 78-83.

³ Ein deutschsprachiges Werk, das den Begriff des „Feindbildes“ tief auslotet und breit abhandelt, ist dem Verfasser nicht bekannt. Vgl. immer noch: Günther Wagenlehner (Hrsg.), Feindbild. Geschichte – Dokumentation – Problematik, Frankfurt a. M. 1989. Unter historischen Aspekten aufschlussreich: Franz Bosbach (Hrsg.), Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit, Köln u.a. 1992; Michael Jeismann, Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918, Stuttgart 1992; Christoph Jahr/Uwe Mai/Kathrin Roller (Hrsg.), Feindbild in der deutschen Geschichte. Studien zur Vorurteilsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert, Berlin 1994.

⁴ Ein gutes Beispiel dafür ist der Beitrag von Horst Ehmke, Feindbilder und politische Stabilität in Europa, in: Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte 34 (1987), S. 1073-1078.

Zerrbild, gehört Feindschaft⁵ doch zur politischen Realität wie Freundschaft.

Feindbilder bei Extremisten sind ideologisch besetzt. Sie knüpfen an Stereotypen und Vorurteilen an, gehen jedoch darüber hinaus, indem sie eine „andere Person“, ein „anderes Volk“, eine „andere Ideologie“ strikt und ohne jeden Kompromiss ablehnen und bekämpfen – auf einer Grundlage, die nicht rational geprägt ist. Extremisten machen sich ein Bild von einem Feind, das nicht der Wirklichkeit entspricht. Der Feind gilt als eine Bedrohung nicht nur der eigenen Gruppe, sondern auch aller gutwillig denkenden Menschen. Die ihm zugeschriebenen Eigenschaften sind durchweg krass negativ. Er ist moralisch böse, aggressionslüstern, nicht vertrauenswürdig, stellt eine Gefahr dar (für den Frieden, für die eigene Gruppe). Feindbilder sind Zerrbilder. Dies kommt schon in der Wortwahl, die auf ein Kollektivurteil hinausläuft, zum Ausdruck. „Den“ Feinden wird ihre Individualität abgesprochen.

Freund-Feind-Stereotype gehören zu den Strukturmerkmalen extremistischer Doktrinen.⁶ Das absolut Gute steht gegen das absolut Böse. Erich Mielke, der Chef des Ministeriums für Staatssicherheit in der DDR, sprach unumwunden davon, ein „Feindbild“ aufzubauen: „Die Vermittlung und Formung eines realen aufgabenbezogenen Feindbildes der inoffiziellen Mitarbeiter und seine ständige Vervollkommnung ist ein unabdingbarer Bestandteil der Entwicklung profilierter IM-Persönlichkeiten, die in der Lage sind, zielstrebig nach dem Feind zu suchen, ihn aufzuspüren und aufzuklären, ihn hassen und auf dieser Grundlage die notwendige Einsatzbereitschaft, Opferbereitschaft und andere wichtige Eigenschaften zur Erfüllung ihrer Aufgaben im Kampf gegen den Feind hervorbringen.“⁷

Wer Feindbilder verfißt, ist in den Kategorien von Freund und Feind gefangen. Ein Freund-Feind-Denken zeichnet extremistische Repräsentanten von Feindbildern aus: Wer nicht für mich ist, ist gegen mich. *Tertium non datur*. Für das Denken von Extremisten ist das Feindbild konstitutiv. Sie kommen ohne ein solches nicht aus. „Charakteristisch für Feindbilder ist insofern ihre Tendenz zum Totalitären, zur Entgrenzung, weil sie die Welt auf eine einzige, ant-

⁵ Vgl. Medardus Brehl/Kristin Platt (Hrsg.), *Feindschaft*, München 2003.

⁶ Vgl. Uwe Backes, *Politischer Extremismus in demokratischen Verfassungsstaaten. Elemente einer normativen Rahmentheorie*, Opladen 1989, S. 305 f.

⁷ Zitiert nach Sandra Pingel-Schliemann, *Zersetzen. Strategie einer Diktatur*, Berlin 2002, S. 77.

agonistische Formel von Gut und Böse zu reduzieren suchen.“⁸ Extremisten haben innere und äußere Feindbilder. So sind sich alle drei Varianten des Extremismus – mit unterschiedlicher Akzentsetzung im Einzelnen – in der Ablehnung des „American way of life“ einig.⁹ Amerika gilt neben der damit in enger Verbindung stehenden Globalisierung als „das“ Abzulehnende schlechthin, firmiert als Wurzel allen Übels.¹⁰ Das nur dem „Mammon“ und dem Egoismus verpflichtete „One-world“-Denken betrachten zumal Extremisten als dekadent, seelenlos, aggressiv-imperialistisch.

Es kann zu einer merkwürdigen Verschiebung kommen, was das innere und äußere Feindbild betrifft. So kontrastiert die außenpolitisch eher positive Wahrnehmung des Islams bei Repräsentanten des Rechtsextremismus mit der negativen Perzeption im Land. Obwohl es bei Horst Mahler, der einstige Linksterrorist ist mittlerweile ein in der Wolle gefärbter Rechtsextremist¹¹, mit Blick auf muslimische Völker heißt, „[d]ie Landnahme findet heute im Kreißaal statt“¹², sucht er Kontakte zur „Islamistischen Befreiungsfront“. Franz Schönhuber, der ehemalige Vorsitzende der „Republikaner“, bringt die Strategie „Der Feind meines (Haupt-)Feindes“ auf den Punkt: „Im Kampf gegen die amerikanisch-israelische Weltherrschaft sollten wir notfalls auch eine Zusammenarbeit mit jenen Islamisten nicht

⁸ Hans-Michael Bernhardt, Voraussetzungen, Struktur und Funktion von Feindbildern. Vorüberlegungen aus historischer Sicht, in: Christoph Jahr/Uwe Mai/Kathrin Roller (Fußnote3), S. 13.

⁹ Vgl. Dan Diner, Feindbild Amerika. Über die Beständigkeit eines Ressentiments, 2. Aufl., München 2003, Armin Pfahl-Traughber, „Antiamerikanismus“ und „Antiwestlertum“ von links und rechts. Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Spannungsfeld von Demokratie und Extremismus, in: Eckhard Jesse/Steffen Kailitz (Hrsg.), Prägekräfte des 20. Jahrhunderts. Demokratie, Extremismus, Totalitarismus, Baden-Baden 1997, S. 193-217.

¹⁰ Das schließt nicht aus, dass in den USA selbst (unberechtigte) Feindbilder kultiviert wurden und werden. Vgl. etwa Thomas Meier, Die Reagan-Doktrin. Die Feindbilder – die Freundbilder: Afghanistan, Angola, Kambodscha, Nicaragua, Bern 1998.

¹¹ Vgl. Eckhard Jesse, Biographisches Porträt: Horst Mahler, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.), Jahrbuch Extremismus & Demokratie, Bd. 13, Baden-Baden 2001, S. 183-199; Franz Aydt, Grenzgänger zwischen Alter und Neuer Rechter. Sprache und Ideologie Horst Mahlers am Beispiel seiner Propaganda im Internet, in: Wolfgang Gessenharter/Thomas Pfeifer (Hrsg.), Die Neue Rechte – Eine Gefahr für die Demokratie?, Wiesbaden 2004, S. 107-116.

¹² Horst Mahler, in: Ders./Franz Schönhuber, Schluss mit deutschem Selbsthass. Plädoyers für ein anderes Deutschland, erweiterte und aktualisierte Neuauflage, Berg am See 2001, S. 240.

scheuen, die den Kampf gegen Amerika ohne terroristische Aktionen führen.“¹³ Freilich – und das ist die Kehrseite – wird durch diese Instrumentalisierung das antiislamistische Feindbild massiv geschwächt.

Die Feindbilder bei Rechts- und Linksextremisten sind übrigens auffallend asymmetrisch. Ohne in die Details zu gehen: Neben einem ähnlichen Feindbild (dem Westen und der Globalisierung) gibt es bei Rechts- und Linksextremisten unterschiedliche Feindbilder: Das Feindbild des Kommunismus hat rechtsaußen zunehmend an Bedeutung verloren, das des „Faschismus“ linksaußen hingegen an Geltungskraft gewonnen.

Hannah Arendt, die in die USA emigrierte deutsch-jüdische Philosophin, vertritt die Auffassung, dass der totalitäre Staat anders als frühere Diktaturen auf der Verfolgung „objektiver Feinde“ basiert. Diese haben keine Chance, ihrem Schicksal zu entrinnen. „Rassisch Minderwertige sind ‚objektive Feinde‘ der Rassengesellschaft, genauso wie die ‚sterbenden Klassen‘ und ihre Vertreter (die subjektiv sich einbilden mögen, sehr gute Kommunisten zu sein) objektive Feinde der klassenlosen Gesellschaft und objektive Helfer der Bourgeoisie sind.“¹⁴ Diese Interpretation dürfte auf die totalitären Hochphasen des Kommunismus und des Nationalsozialismus zutreffen (Juden und Kulaken mussten sich den „Gesetzen der Natur“ und den „Gesetzen der Geschichte“ fügen), nicht aber auf den „normalen“ Totalitarismus – und schon gar nicht auf die meisten Extremismen in der heutigen Zeit.

3 Feindbilder im demokratischen Verfassungsstaat?

Von ideologisierten – grundsätzlich abzulehnenden – Feindbildern müssen – grundsätzlich zu bejahende – realistische *Bilder von Feinden* unterschieden werden. Denn der demokratische Verfassungsstaat besitzt Feinde (nämlich Extremisten), die es zu erkennen und abzuwehren gilt. Er tut sich – unter anderem aus dem Glauben an die Menschheit und dem Glauben an die Kraft der Vernunft – zum Teil schwer damit, dies anzuerkennen. Antikommunismus (oder Antifaschismus beziehungsweise Antiislamismus) kann eine berechtigte Abwehrhaltung sein, ebenso jedoch ein Feindbild perpetuieren. Es kommt auf die Argumentationsgrundlage an.

¹³ Franz Schönhuber, Deutscher Selbstmord?, in: Nation & Europa 52 (2002), Heft 1, S. 55.

¹⁴ Hannah Arendt, Elemente totaler Herrschaft, Frankfurt a. M. 1958, S. 221.

Für Gustav Radbruch, den sozialdemokratischen Reichsjustizminister in der Weimarer Republik, war der Relativismus die „gedankliche Voraussetzung der Demokratie: Sie lehnt es ab, sich mit einer bestimmten politischen Auffassung zu identifizieren, ist vielmehr bereit, jeder politischen Auffassung, die sich die Mehrheit verschaffen konnte, die Führung im Staate zu überlassen, weil sie ein eindeutiges Kriterium für die Richtigkeit politischer Anschauungen nicht kennt, die Möglichkeit eines Standpunktes über den Parteien nicht anerkennt. Der Relativismus mit seiner Lehre, dass keine politische Auffassung beweisbar, keine widerlegbar ist, ist geeignet, jener bei uns in politischen Kämpfen üblichen Selbstgerechtigkeit entgegenzuwirken, die beim Gegner nur Torheit oder Böswilligkeit sehen will: Ist keine Parteiauffassung beweisbar, so ist jede Auffassung vom Standpunkte der gegnerischen zu achten. So lehrt der Relativismus zugleich Entschiedenheit der eigenen und Gerechtigkeit gegen die fremde Stellungnahme.“¹⁵ Die Plausibilität dieser Äußerung krankte daran, dass sich eben nicht alle gesellschaftlichen Kräfte zum Relativismus bekannten, sondern ihn durch einen Absolutismus, ein Freund-Feind-Denken, zu ersetzen gedachten. Wer die Auffassung verfißt, das Seinsollende entziehe sich – im Gegensatz zum Seien- den – einer Begründung und müsse daher der wissenschaftlichen Betrachtung entzogen bleiben, kapituliert indirekt vor Strömungen, die einem solchen Freund-Feind-Denken das Wort reden. Die von Radbruch vorgenommene Verabsolutierung des Relativismus kommt nahezu einer *contradictio in adjecto* gleich, führt doch ein konsequent zu Ende gedachter Relativismus zur Relativierung seiner selbst.¹⁶

Freilich, und das ist die Kehrseite, erscheint es abwegig, damit einem „Absolutismus“ das Wort zu reden. Die Bekämpfung der Feinde muss im Geist der Liberalität geschehen, ohne seinerseits Feindbilder in die Welt zu setzen. Auch Extremisten sind in einer pluralistischen Demokratie nicht vogelfrei, sondern im Besitz elementarer Rechte – darunter dem Recht zur politischen Teilhabe. Zwar sieht die in der

¹⁵ Gustav Radbruch, Vorwort des Verfassers (1932), in: Ders., Rechtsphilosophie, 8. Aufl., Stuttgart 1973, S. 82.

¹⁶ Nach 1945 hat Radbruch seinen Positivismus revidiert und seine Rechtsphilosophie um naturrechtliche Elemente angereichert. Vgl. etwa zahlreiche Beiträge in seinem Sammelband: Der Mensch im Recht. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze über Grundfragen des Rechts, 3. Aufl., Göttingen 1957.

Bundesrepublik Deutschland verankerte streitbare Demokratie¹⁷ Mechanismen vor, die verhindern sollen, dass die demokratischen Freiheiten zur Abschaffung eben dieser Freiheiten missbraucht werden; diese unterliegen jedoch einer klaren Eingrenzung und belassen auch demjenigen, der grundlegende Werte und Spielregeln missachtet, einen gewissen Betätigungsraum. Die verbreitete Parole „Keine Freiheit den Feinden der Freiheit!“ stellt mithin keineswegs die Maxime der streitbaren Demokratie dar.

Der Position Gustav Radbruchs ist die Carl Schmitts schroff entgegengesetzt, wiewohl beide im Grunde den Wertrelativismus verfechten. Der umstrittene Weimarer Staatsrechtslehrer, der einem autoritären System ideologisch Vorschub leistete, rückte den Begriff für das politische Leben stark heraus. „Die spezifisch politische Unterscheidung, auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von *Freund* und *Feind*. Sie gibt eine Begriffsbestimmung im Sinne eines Kriteriums, nicht als erschöpfende Definition oder Inhaltsangabe. Insofern sie nicht aus anderen Kriterien ableitbar ist, entspricht sie für das Politische den relativ selbständigen Kriterien anderer Gegensätze: Gut und Böse im Moralischen; Schön und Häßlich im Ästhetischen usw.“¹⁸ Schmitt leugnete ausdrücklich jede inhaltliche Norm zur Bestimmung des Feindes: „Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein; er muß nicht als wirtschaftlicher Konkurrent auftreten, und es kann vielleicht sogar vorteilhaft und rentabel scheinen, mit ihm Geschäfte zu machen. Er ist eben der andere, der Fremde, und es genügt zu seinem Wesen, daß er in einem besonders intensiven Sinne existentiell etwas anderes und Fremdes ist, so daß im extremen Fall Konflikte mit ihm möglich sind, die weder durch eine im voraus getroffene und generelle Normierung, noch durch den Spruch eines ‚unbeteiligten‘ und daher ‚unparteiischen‘ Dritten entschieden werden können.“¹⁹ Wie es für Schmitt „gerade in den wichtigsten Dingen wichtiger ist, dass entschieden werde, als wie entschieden wird“²⁰, so gilt das ähnlich für die im Zentrum des Schmittschen Politikverständnisses stehende

¹⁷ Vgl. u. a. Eckhard Jesse, Demokratieschutz, in: Ders./Roland Sturm (Hrsg.), Demokratien des 21. Jahrhunderts im Vergleich. Historische Zugänge, Gegenwartsprobleme, Reformperspektiven, Opladen 2003, S. 451-476.

¹⁸ So Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien (1927), Berlin 1963, S. 26 (Hervorhebung im Original).

¹⁹ Ebd., S. 27 (Hervorhebung im Original).

²⁰ Ders., Politische Theologie, 2. Aufl., München/Leipzig 1934, S. 71.

Freund-Feind-Unterscheidung. *Dass* sie zustande kommt, ist maßgeblich, nicht *wodurch*. Das Verständnis Schmitts eignet sich folglich nicht als Grundlage des demokratischen Verfassungsstaates: zum einen wegen seiner Fixierung auf den Freund-Feind-Begriff, zum anderen wegen seiner fehlenden Wertorientiertheit.

Die Auseinandersetzung mit dem politischen Extremismus ist in der Bundesrepublik nicht immer von Liberalität durchdrungen (gewesen). Statt differenzierter Betrachtung und dem Bemühen um Gerechtigkeit gegenüber dem Kontrahenten finden sich manchmal grobschlächtige Formeln und Pejorativa, mit denen extremistische Gruppierungen mehr entstellt als dargestellt werden. Rechtsextremen Kräften wird mitunter voller Übereifer entgegengetreten. Nicht nur polemische Wendungen wie „Neonazis“ belegen dies. In den fünfziger Jahren machten sich demokratische Politiker zuweilen antikommunistische Feindbilder zu Eigen. So sinnvoll und unerlässlich eine entschiedene Bekämpfung des Extremismus auch ist, so darf dieser Kampf nicht in ein Ritual ausarten. Es bedarf der viel beschworenen geistig-politischen Auseinandersetzung mit extremistischen Positionen. Manichäische Weltbilder sind fehl am Platz. Ein demokratischer Verfassungsstaat sollte ohne Feindbilder auskommen. Vor allem: Im Gegensatz zum Extremismus, der auf „den“ Feind oder „die“ Feinde fixiert ist und daraus einen großen Teil seiner Anziehungskraft bezieht, legitimiert sich die demokratische Ordnung nicht in erster Linie durch die Abgrenzung von anderen Positionen. Ihr Leitbild ist von ihnen innerlich unabhängig.

Teilweise werfen Extremisten dem demokratischen Verfassungsstaat vor, seinerseits mit „Feindbildern“ zu operieren. Der Begriff des „Feindbildes“ ist also auch für sie negativ besetzt. So spricht Ludwig Elm von einem „verordneten Feindbild“ in der Bundesrepublik, womit der antitotalitäre Konsens gemeint ist.²¹ Und bei Jürgen Schwab, einem der wenigen jüngeren Intellektuellen im Umfeld der NPD, heißt es: „Wer seine Gegner als ‚Feinde‘ und als ‚Schurken‘ apostrophiert, provoziert mit seinem ‚Kreuzzugsdenken‘ furchterregende Reaktionen. Bin Ladens Al-Qaida ist offenbar die adäquate Antwort auf die Strategien der *One World*, die dafür gesorgt haben, dass es

²¹ Vgl. Ludwig Elm, *Das verordnete Feindbild. Neue deutsche Geschichtsideologie und „antitotalitärer Konsens“*, Köln 2001. Tatsächlich war in der DDR, deren politisches System Elm so in Schutz nimmt, ein Feindbild gegenüber der Bundesrepublik verordnet. Siehe u. a. die Schrift: *Leit- und Feindbilder in DDR-Medien*, Bonn 1997; jetzt: Matthias Steinle, *Vom Feindbild zum Fremdbild. Die gegenseitige Darstellung von BRD und DDR im Dokumentarfilm*, Konstanz 2003.

neben den USA keine wirklich souveränen, sprich: kriegsfähigen Staaten auf der Welt mehr gibt.“²² Das – behauptete – Feindbild der einen Seite dient damit als eine Art Rechtfertigung für grausame Feindschaft der anderen Seite.

4 Funktionen von Feindbildern im politischen Extremismus

Die Funktionen von Feindbildern sind vielfältig. Da es sich bei Extremisten in der Regel um Überzeugungstäter handelt, sind die Feindbilder meistens nicht simuliert. Ihnen wohnt also weniger eine Instrumentalisierungsfunktion inne als vielfach angenommen, auch wenn manche „Verschwörungen“ der Feinde augenscheinlich konstruiert sind.²³ Allerdings spielen solche manipulativen Zwecken dienende Instrumentalisierungen zuweilen eine Rolle. So heißt es in Adolf Hitlers „Mein Kampf“: „Es gehört zur Genialität eines großen Führers, selbst auseinander liegende Gegner immer als nur zu einer Kategorie gehörend erscheinen zu lassen, weil die Erkenntnis verschiedener Feinde bei schlichten und unsicheren Charakteren nur zu leicht zum Anfang des Zweifels am eigenen Recht führt. [...] Dabei muss eine Vielzahl von innerlich verschiedenen Gegnern immer zusammengefasst werden, so dass in der Einsicht der Masse der eigenen Anhänger der Kampf nur gegen einen Feind allein geführt wird.“²⁴

Feindbilder dienen wesentlich dazu, sich nach außen abzugrenzen. So stärken sie die eigene Identität gegenüber dem als Feind wahrgenommenen Anderen. Dieser identitätsstiftenden Funktion kommt eine große Bedeutung zu. Die K-Gruppen, ein Zerfallsprodukt der Studentenbewegung, schotteten sich in den 1970er Jahren von der Umwelt in einer Weise ab, die einem sektiererischen Rückzug

²² Jürgen Schwab, Vom europäischen Staatenkrieg zum globalen Partisanenkampf, in: Alain de Benoist (Hrsg.), Die Welt nach dem 11. September. Der globale Terrorismus als Herausforderung des Westens, Tübingen 2002, S. 134 (Hervorhebung im Original).

²³ Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Der antisemitisch-freimaurerische Verschwörungsmythos in der Weimarer Republik und im NS-Staat, Weinheim 1993; Johannes Rogalla von Bieberstein, „Jüdischer Bolschewismus“. Mythos und Realität, 3. Aufl., Schnellroda 2003.

²⁴ Zitiert nach: Armin Pfahl-Traughber, Freimaurer und Juden, Kapitalisten und Kommunisten als Feindbilder rechtsextremistischer Verschwörungsideologien vom Kaiserreich bis zur Gegenwart, in: Uwe Backes (Hrsg.), Rechtsextreme Ideologien in Geschichte und Gegenwart, Köln u. a. 2003, S. 231.

glich.²⁵ Bei dem kommunistischen Revolutionär Wladimir I. Lenin sah das Bedrohungsszenario in seiner Schrift „Was tun?“ folgendermaßen aus: „Wir schreiten als ein geschlossenes Häuflein, uns fest an den Händen haltend, auf steilem und mühevолlem Wege dahin. Wir sind von allen Seiten von Feinden umgeben und müssen fast stets unter ihrem Feuer marschieren.“²⁶

Feindbilder haben unter anderem die Funktion, die Bedrohungsgefühle zu steigern. Das kommt zuweilen in aggressiven Wendungen zum Ausdruck. Der Feind trägt diabolische Züge, gilt als „furchterregendes Monstrum, als Bestie, als Teufel in Menschengestalt“²⁷, um einige Attribuierungen zu nennen. Zum Teil wird ihm gar das Menschsein abgesprochen (wie bei der Argumentation von Terroristen, für die Repräsentanten des Staates „Schweine“/„Pigs“ waren). Dann ist die Hemmschwelle bei der Gewaltanwendung stark gesenkt. Ulrike Meinhof sagte nach der Befreiung von Andreas Baader, der Geburtsstunde des deutschen Terrorismus: „Die Bullen sind Schweine, [...] der Typ in der Uniform [...] ist kein Mensch, [...] wir haben nicht mit ihm zu reden, [...] und natürlich kann geschossen werden. [...] Und wenn wir es mit ihnen zu tun haben, dann sind das eben Verbrecher, dann sind das eben Schweine, und das ist eine ganz klare Front.“²⁸ In den sogenannten „Kommandoerklärungen“ der so genannten „Roten Armee Fraktion“ kam das Wort „Schwein“ für Repräsentanten des Staates oft vor. Dem Feindbild „Schwein“ wurde das für die eigene Gruppe vorbehaltene Freundbild „Mensch“ gegenübergestellt.²⁹ Für sich reklamierte man, zu den „wahren Menschen“ zu gehören. Ein wahrer Mensch könne nur sein, wer die „Schweine“ bekämpfe. Im Namen der „Menschheit“ wurde der konkrete Mensch herabgewürdigt. „Die gegensätzlichen Formeln ‚Schwein‘ und ‚Mensch‘ kennzeichnen ein an Krassheit nicht mehr

²⁵ Vgl. die Darstellung ehemaliger Mitglieder solcher K-Gruppen. Wir warn die stärkste der Parteien ... Erfahrungsberichte aus der Welt der K-Gruppen, 2. Aufl., Berlin 1978; siehe auch die persönlich getönte Darstellung von Gerd Koenen, Das rote Jahrzehnt. Unsere kleine Kulturrevolution, Köln 2001.

²⁶ Zitiert nach Uwe Backes (Fußnote 6), S. 305.

²⁷ Anne Katrin Flohr, Feindbilder in der internationalen Politik. Ihre Entstehung und ihre Funktionen, Münster/Hamburg 1991, S. 17.

²⁸ Zitiert nach Veronica Biermann, „Metropolenguerilla“ contra „Schweinesystem“ – „Rechtsstaat“ contra „Baader-Meinhof-Bande“, in: Christoph Jahr/Uwe Mai/Kathrin Roller (Fußnote 3), S. 235.

²⁹ Vgl. ebd., S. 235.

zu überbietendes Freund-Feind-Denken.“³⁰ Terroristen waren so in Feindbild-Kategorien gefangen, dass sie sich untereinander in menschenverachtender Weise zerfleischten.³¹ Die Kassiber Andreas Baaders und Gudrun Ensslins sind inhumane Zeugnisse von Verwahrlosung, ja Verrohung.³² Die unterschiedlich konnotierte Charakterisierung als „Hitlers Kinder“³³ trifft für die Ebene der Gewalt voll zu.

Feindbildern kommt ferner die Funktion zu, den als negativ empfundenen Wandel oder den pejorativ bewerteten Status quo einer spezifischen Gruppe zuzuschreiben, etwa Fremden. „Während dem Inneren ein eminenter Wert verliehen wird, wird dem Außen geringerer Wert beigemessen.“³⁴ Die Idealisierung der eigenen Richtung hat Konsequenzen. Wer wie Rechtsextremisten die eigene Nation unkritisch überhöht, setzt automatisch andere Völker herab. Aus dem idealisierten Feindbild ergibt sich gleichsam automatisch ein perhorresziertes Feindbild. Um dies zu sichern, bedarf es der „Kontaktvermeidung“³⁵ zum Antipoden. So tritt keine Auflockerung des Feindbildes auf, wird doch die Integration der eigenen Richtung gefördert. Nach der Entführung von Hans Martin Schleyer achteten die Terroristen strikt darauf, dass keine menschlichen Beziehungen zwischen ihnen und dem Repräsentanten des „Großkapitals“ aufkommen konnten, auch wenn sich angesichts widriger Umstände die Bewacherpersonen nicht beliebig auswechseln ließen.³⁶

Wegen der als undurchschaubar und unübersichtlich geltenden Wirklichkeit dienen Feindbilder für den politischen Extremismus der Selbstvergewisserung, schlagen sie eine Schneise in das Dickicht

³⁰ Ebd., S. 236.

³¹ Vgl. etwa Stefan Aust, *Der Baader-Meinhof-Komplex*, Hamburg 1985, S. 370-373.

³² Vgl. etwa die Belege bei Gerd Koenen, *Vesper, Ensslin, Baader. Urszenen des deutschen Terrorismus*, Köln 2003; siehe auch Kurt Oesterle, *Stammheim. Die Geschichte des Vollzugsbeamten Horst Bubeck*, Tübingen 2003.

³³ Vgl. Jillian Becker, *Hitlers Kinder? Der Baader-Meinhof-Terrorismus*, Frankfurt a. M. 1978.

³⁴ Hilde Weiss, *Ethnische Stereotype und Ausländerklischees. Formen und Ursachen von Fremdwahrnehmungen*, in: Karin Liebhart/Elisabeth Menasse/Heinz Steinert (Hrsg.), *Fremdbilder – Feindbilder – Zerrbilder. Zur Wahrnehmung und diskursiven Konstruktion des Fremden*, Klagenfurt 2002, S. 18.

³⁵ So Anne Katrin Flohr (Fußnote 27), S. 30.

³⁶ Vgl. Tobias Wunschik, *Baader-Meinhofs-Kinder. Die zweite Generation der RAF*, Opladen 1997, S. 287 f.

komplexer Interaktionen. So lassen sich Anhänger gewinnen, die einen „Sündenbock“ brauchen. Der eigene Misserfolg kann mit der hegemonialen Haltung als feindlich geltender Strömungen erklärt werden. So tragen Feindbilder zur – vermeintlichen – Klärung der „Fronten“ bei.

Die Antwort auf die Frage, warum sich Links- und Rechtsextremisten bestimmter Feindbilder bis zum Überdruß bedienen, liegt auf der Hand. Es ist nun einmal viel leichter, Anhänger zu mobilisieren, wenn man sich als Antifaschist geriert, statt als Kommunist um die Gunst von anderen zu werben.³⁷ Schließlich begreifen sich auch viele Nichtkommunisten als Gegner des Faschismus, sind mithin bestimmten antifaschistischen Bündnissen nicht abhold. Der Antifaschismus der DDR setzt sich heute in milderer Form bei der PDS fort.³⁸ Insofern besitzen Feindbilder wesentlich auch eine Rechtfertigungsfunktion. Extremisten, die in der Minderheit sind, warten häufig mit ausgrenzenden Feindbildern für andere Minderheiten auf.³⁹

Jeder Linksextremist versteht sich als ein Antifaschist. Aber nicht jeder Antifaschist ist ein Linksextremist. Auf diese Weise sahen und sehen Kommunisten eine Chance, ihren Einfluss zu vergrößern. Zum Teil sitzen sie wohl auch der eigenen Propaganda auf. Ungeachtet der zum Teil unterschiedlichen Feindbilder: Rechts- und Linksextremisten brauchen einander. Letztlich sind die meisten von ihnen gar nicht daran interessiert, dass die andere Variante des Extremismus, die sie bekämpfen, gänzlich von der Bildfläche verschwindet. Sie wollen vielmehr unter anderem das hervorrufen, was sie so heftig attackieren. Denn je stärker der extremistische Antipode ist, umso mehr Resonanz versprechen sie sich für die eigene Richtung. In der Tat mag – beispielsweise – eine antifaschistische Aktion gegen eine Veranstaltung einer rechtsextremistischen Organisation diese zusammenschweißen und ihr unter Umständen neue Mitglieder

³⁷ Vgl. etwa Manfred Agethen/Eckhard Jesse/Ehrhart Neubert (Hrsg.), *Der missbrauchte Antifaschismus. DDR-Staatsdoktrin und Lebenslüge der deutschen Linken*, Freiburg/Brsg. 2002; Annette Leo/Peter Reif-Spirek (Hrsg.), *Helden, Täter und Verräter. Studien zum DDR-Antifaschismus*, Berlin 1999; dies. (Hrsg.), *Vielstimmiges Schweigen. Neue Studien zum DDR-Antifaschismus*, Berlin 2001.

³⁸ Vgl. Tim Peters, *Der Antifaschismus der PDS*, in: Uwe Backes/Eckhard Jesse (Hrsg.), *Jahrbuch Extremismus & Demokratie*, Band 15, Baden-Baden 2003, S. 177-193.

³⁹ Vgl. an einem Beispiel: Wolf-Dietrich Bukow, *Feindbild: Minderheit. Ethnisierung und ihre Ziele*, Opladen 1996.

zuführen, wie umgekehrt ein provokatives Auftreten von Rechtsextremisten die Zahl von „Antifaschisten“ vergrößern könnte. Insofern besteht also eine merkwürdige Dialektik im Auftreten von Rechts- und Linksextremisten, die in gewisser Weise „Bundesgenossen“ und – wenn auch unfreiwillig – „Bündnispartner“ sind. Sie beziehen einen Teil ihrer Dynamik aus diesem Kampf. Jedenfalls gilt das für die extreme Linke. Eine Spiegelbildlichkeit liegt freilich nicht vor. Die extreme Rechte sieht als Feind zunehmend die „liberale Gesellschaft“ an, weniger den Kommunismus.

Die Funktionen von Feindbildern können aber auch zur Wirklichkeitsverzerrung beitragen. Sie kehren sich damit unter Umständen gegen diejenigen, die sie ins Leben gerufen und mit ihnen hantiert haben. So war die Staatssicherheit beim Aufspüren der „politischen Untergrundtätigkeit“ (PUT) und der „politisch-ideologischen Diversion“ (PID) derart in ihrem Feindbild gefangen, dass sie sich von Fehlwahrnehmungen leiten ließ. Nicht alle, die als „Feinde“ galten, waren solche. „Das Freund-Feind-Bild trug dazu bei, dass die MfS-Mitarbeiter nicht erkannten, was wirklich vor sich ging. Opposition war das Produkt innerer struktureller Probleme und nicht das Ergebnis der zentralen Steuerung der ‚PID‘.“⁴⁰

Der beständige Gebrauch von Feindbildern bei Extremisten ist ein überzeugendes Indiz dafür, dass Extremismus nicht erst bei der Propagierung oder gar der Praktizierung von Gewalt anfängt. Die Verfassungsfeindlichkeit zeigt sich unter anderem in den stereotypen Feindbildern, die weder zum Abbau von Konflikten noch zum Aufbau von Kompromissen beitragen. Extremisten kommen ohne solche nicht aus. Sie sind auf Feinde fixiert und benötigen dafür entsprechende Feindbilder.

5 Struktur von Feindbildern im politischen Extremismus

Die Struktur von Feindbildern steht in einem engen Zusammenhang zu ihren Funktionen. Feindbilder können ihre Funktionen nur erfüllen, wenn ihre Struktur an bestehende (Vor-)Urteile anknüpfen vermag. Ist die Struktur plump, verfangen Feindbilder nicht oder kaum.

Feindbilder sind so konstruiert, dass ein Kompromiss zwischen dem eigenen Leitbild und dem fremden Feindbild verbaut ist. Konflikte können nicht schiedlich-friedlich geregelt werden. Extremisten sind

⁴⁰ So Sandra Pingel-Schliemann (Fußnote 7), S. 123.

von einem *Worst-Case*-Verständnis geprägt. Das eigene oft angstbesetzte Bild basiert darauf, der als Feind angesehen Andere unterliege einem kollektivistischen Denken.

Charakteristisch für die Struktur der Feindbilder bei Extremisten sind damit Schwarz-Weiß-Kategorien. Dem Feind werden ausschließlich negative Eigenschaften zugeschrieben. Manichäische Weltbilder dominieren. Zugleich wohnt ihnen eine Beliebigkeit inne. „Gleiche Verhaltensweisen werden, je nachdem, ob der eigene Staat (und seine Verbündeten) oder feindliche Staaten (und ihre Verbündeten) sie vollziehen, nach unterschiedlichen Maßstäben beurteilt.“⁴¹ Die eigenen Motive gelten als selbstlos, die der anderen als egoistisch. Behält der „Feind“ seine Position bei, so gilt dies als Ausdruck von Starrsinn; ändert er seine Position, wird das als perfider Trick interpretiert. Der Feind firmiert als Angst-, Projektions- und Aggressionsobjekt zugleich.⁴²

Die Struktur von Feindbildern besteht ferner in der Reduktion von Komplexität. Sie stehen in einem engen Zusammenhang zur Konstruktion von Verschwörungstheorien. Dem Feind wird alles zuge-
traut. Anderslautende Informationen gelten als Manipulation des Feindes und werden nicht auf ihren Wahrheitsgehalt geprüft. Extremisten haben eine Immunisierungsstrategie entwickelt und interpretieren die Wirklichkeit vielfach um. Selektive Wahrnehmung geht stets mit der Existenz von Feindbildern einher. Was immer passiert, „das System“ ist schuld. Auf diese Weise schotten sich Extremisten von der Wirklichkeit ab. Die Struktur des Feindbildes ist so gewählt, dass der Feind gar keine Möglichkeit besitzt, dieses zu widerlegen.

Die Strukturen der Feindbilder sind vielfach verfestigt. Wer in einer offenen Gesellschaft Aktivitäten für eine extremistische Organisation zeigt, macht dies aus Überzeugung. Erst markante Zäsuren wie der Zusammenbruch des NS-Systems 1945 oder der nahezu weltweite Zusammenbruch des Kommunismus 1989 rufen bei Extremisten Umorientierungen größeren Ausmaßes hervor. Die neuen Erkenntnisse sind so gravierend, dass sie häufig über die bisher gepflegten Feindbilder triumphieren – insbesondere dann, wenn der ideologische „Freund“ eine verheerende Niederlage bezieht und Macht abgeben muss.

⁴¹ Anne Katrin Flohr (Fußnote 27), S. 64.

⁴² Vgl. ebd., S. 69 f.

Die Feindbilder knüpfen an bestehende Vorurteile an, sind also nicht Produkt reiner Phantasie. Zum Teil wohnt ihnen ein wahrer Kern inne, wenn man etwa an das (frühere) antikommunistische Feindbild bei Rechtsextremisten denkt oder an das antifaschistische Feindbild bei Linksextremisten. Die Grenzen zwischen (ideologisch aufgeladenen) Feindbildern und rationalen „Bildern von Feinden“ können freilich fließend sein. Die Struktur der Feindbilder von Extremisten zementiert sich, wenn diese auch in demokratischen Kreisen Unterstützung finden. Sie fühlen sich bestätigt.

In der Regel lässt sich die Feindbildstruktur von Extremisten nicht damit erklären, dass sie sich in einer Wechselbeziehung in der Auseinandersetzung mit dem demokratischen Verfassungsstaat herausgebildet hat. Der Interaktionsthese fehlt es vielfach an empirischer Triftigkeit. Wenn die „Rote Armee Fraktion“ die Bundesrepublik Deutschland als „Schweinesystem“ apostrophiert hat, dann war dies keine Reaktion auf staatliche Schutzmaßnahmen, die in dem einen oder anderen Fall eine Überreaktion gewesen sein mögen. Eine hochgradig ideologisierte Weltsicht und Sprache – man denke an „Konsumterror“ und „Klassenjustiz“ – wohnt Feindbildern inne.

Die Struktur des Feindbilds ist zum Teil vage gehalten, so dass vieles hineinpasst. Das gilt etwa für die diffuse fremdenfeindliche Szene. „Es sind die mit biologistisch aufgeladenen Ungeziefernamen und Abartigkeitsbezeichnungen stigmatisierten Gruppen, die nach einem abstrakten Merkmalskatalog definiert werden, und denen konkrete Individuen dann im sozialen Nahraum zugeordnet werden. Die ‚Oberfeinde‘ sind ‚Kanaken‘ und ‚Zecken‘. Erstere sind phänotypische ‚Undeutsche‘, letztere ‚Undeutsche nach Ideologie und Kultur‘. In jedem Fall ist ihre ‚Bekämpfung‘ in den Augen der Szenevertreter moralisch legitim, weil sie als apokalyptische Verderber des ‚Deutschen‘ gelten. [...] In den Feindbildkreis gehören weiter: Juden, ‚Popen‘, ‚Schwule‘, ‚Kinderficker‘ und andere ‚Abartige‘, ‚Assis‘ oder ‚Asseln‘, ‚Mukus‘ (Multikulturelle), ‚Politbonzen‘ und ‚Systembullen‘, Freimaurer und ‚Illuminaten‘. Auch ‚genotypisch Behinderte‘ finden als ‚unwertes Leben keine Gnade‘.“⁴³ Eine derartige Wahrnehmung ist deshalb so gefährlich, weil sie Ausdruck von Verrohung ist und solche weiter fördert. „Die meisten Arten dieser Ideologien haben die Tendenz gemein, ein doppeltes Feindbild zu entwickeln – gegen die äußere Bedrohung durch Juden, Moslems oder

⁴³ So Bernd Wagner, Rechtsextremismus und Schule, in: Wilfried Schubarth/Richard Stöss (Hrsg.), Rechtsextremismus in der Bundesrepublik Deutschland, Opladen 2000, S. 161.

andere ethnische oder religiöse ‚Fremde‘ und gegen Verräter im Inneren, die als Kollaborateure mit dem Feind gelten.“⁴⁴

Dieses „doppelte Feindbild“ gilt etwa auch für Kommunisten. So sind in der Sowjetunion mehr führende deutsche Kommunisten umgebracht worden als von den Nationalsozialisten.⁴⁵ Das Feindbild kehrte sich gegen die eigene Richtung.

Extremisten ziehen ihre Anziehungskraft vielfach nicht aus der eigenen Position, sondern häufig aus der massiven Kritik der bestehenden Ordnung. Je schlechter sie diese wahrnehmen, umso mehr Recht schreiben sie sich zu, deren Repräsentanten zu stigmatisieren. Extremisten projizieren in den Gegner alle negativen Eigenschaften hinein. Die selektive Wahrnehmung – bedingt durch Informationsverlust, Informationsverzerrung, Informationsfilterung – begünstigt ein Feindbild, das mit der Realität wenig gemein hat. Extremisten sind deshalb unzureichend in der Lage, gesellschaftlichen Wandel wahrzunehmen.

6 Abschlussthesen

Erstens: Politische Extremismen haben teils gemeinsame, teils unterschiedliche Feindbilder. Diese gehen deutlich über mit Stereotypen angereicherte Vorurteile hinaus. Die Feindbilder sind unterschiedlich massiv entwickelt – je nachdem, um welche Varianten des Extremismus es sich handelt. Cum grano salis gilt: Je aggressiver der jeweilige Extremismus ist, umso aggressiver sind seine Feindbilder. Politische Extremismen kommen ebenso nicht ohne ideologisierte – spiegelbildlich vertauschte – *Freundbilder* aus.

Zweitens: Der demokratische Verfassungsstaat steht vor einer Gratwanderung, einem Dilemma. Einerseits muss er sich der Existenz von Feinden bewusst sein; andererseits hat er dafür zu sorgen, dass er bei der Abwehr dieser Feinde seinerseits keinem ideologisch aufgeladenen Feindbild aufsitzt. Damit würde er nicht nur gegen die eigenen Prinzipien verstoßen, sondern Extremisten auch Möglichkeiten zur Stärkung des Zusammenhalts liefern. Sie sähen sich in ihrem Feindbild bestätigt. Die Demokratie darf weder ein Feindbild haben noch das Feindbild von Extremisten feindbildartig wahrnehmen.

⁴⁴ Tor Bjørgo, Gewalt gegen ethnische und religiöse Minderheiten, in: Wilhelm Heitmeyer/John Hagan (Hrsg.), Internationales Handbuch der Gewaltforschung, Wiesbaden 2002, S. 991.

⁴⁵ Vgl. dazu jetzt Hermann Weber/Andreas Herbst (Hrsg.), Deutsche Kommunisten. Biographisches Handbuch 1918 bis 1945, Berlin 2004.

Drittens: Gewiss existieren in der Bundesrepublik Deutschland Auseinandersetzungen um Deutungshoheiten, aber wer daraus die Schlussfolgerung ableitet, es gäbe hier einen „Extremismus der Mitte“, der systematisch Feindbilder produziert, um von den eigenen Schwächen abzulenken, leistet einer Delegitimierung des demokratischen Verfassungsstaates Vorschub. Zudem erschwert eine inflationäre Verwendung des Begriffs „Extremismus“ die Identifizierung und Bekämpfung des tatsächlichen Extremismus, der sich der Feindbilder zu bedienen weiß.

Viertens: Was Deutschland betrifft, so gibt es zwar ideologische Überlappungen (zum Beispiel beim Kampf gegen Amerika und die Globalisierung), aber es besteht keine Kooperation von rechts- und linksaußen gegen das Feindbild des demokratischen Verfassungsstaates. Rechtsextremisten mutieren in der Regel nicht zu Linksextremisten – *vice versa* gilt das ebenso. Der demokratische Verfassungsstaat gilt für Extremisten zwar als Feind, aber weniger als Feindbild. Rechts- und Linksextremisten sehen Hauptgefahren in Amerika und der Globalisierung gleichermaßen. Während Linksextremisten stärker in Rechtsextremisten einen Feind erblicken, sind diese nicht in erster Linie auf das Feindbild des Kommunismus fixiert, mehr auf Fremde.

Fünftens: Die Funktionen von Feindbildern sind mannigfaltig. Sie dienen unter anderem dazu, die Identität von Extremisten zu festigen, die eigene Richtung zu mobilisieren und „zusammenzuschweißen“, den Feind zu dämonisieren. Sie erhöhen das Selbstwertgefühl. Extremismen benötigen Feindbilder nicht zuletzt, damit sie für das eigene Anliegen Gehör finden. Das „Anti“ ist bei ihnen vielfach stärker entwickelt als das „Pro“. Eine geläufige Parole bei Rechtsaußenparteien lautet: „Diesmal Protest wählen.“ Insofern wohnen Feindbildern allen extremistischen Ausprägungen inne.

Sechstens: Die Struktur von Feindbildern nimmt die Realität nur grob verzerrt wahr, knüpft allerdings an Elemente der Wirklichkeit an. Feindbilder verbinden sich oft mit Verschwörungsideologien. Ihnen wohnt ein Schwarz-Weiß-Muster inne. Der Feind wird als geschlossene Kraft perzipiert. Wer Feindbilder verwendet, immunisiert die eigene Position. Denn der als Feind angesehene Antipode rennt mit seinen Auffassungen, die das Gegenteil des Unterstellten besagen, ins Leere. Sie gelten als bloße Taktik des „Systems“.

Siebtens: Um manche Feindbilder bei Extremisten abzubauen, besteht *eine* Möglichkeit darin, die Auseinandersetzung mit ihnen zu suchen. Weder Stigmatisierung noch Verharmlosung ist angebracht, sondern Abgrenzung. Freilich bedeutet dies nicht, Extremis-

ten aus dem Wege zu gehen. Die Gefahr, dass man ihnen damit ein Forum gibt und sie aufwertet, ist in der Regel geringer als die Gefahr, dass sich extremistische Bestrebungen weiter abschotten und ideologisieren. Angesichts der Festigkeit von Feindbildern bei politischen Extremisten sind Appelle zu ihrem Abbau freilich häufig nur gut gemeint, jedoch nicht sonderlich wirksam. Von großen Umbrüchen zeigen sie sich zuweilen beeindruckt. Sie bilden vielfach die Voraussetzung für ihren Abbau.

Achtens: Die Prüfung der Frage, ob eine Partei, Vereinigung oder Person im demokratischen Verfassungsstaat systematisch Feindbilder produziert oder sich zu eigen macht, ist neben anderen Faktoren ein Lackmustest für die Frage, inwiefern von ihr eine extremistische Orientierung ausgeht. Die Intensität von Feindbildern lässt Rückschlüsse darauf zu, ob es sich bei der betreffenden Gruppierung um eine harte oder eine milde Form des Extremismus handelt. Gleiches gilt spiegelbildlich für „Freundbilder“ von tatsächlichen oder vermeintlichen Extremisten. Wer autoritäre oder totalitäre Staaten unterstützt, muss sich nicht wundern, wenn seine Haltung zum demokratischen Verfassungsstaat in Zweifel gezogen wird.

Armin Pfahl-Traughber

„Antiamerikanismus“, „Antiwestlertum“ und „Antizionismus“

Definition und Konturen dreier Feindbilder im politischen Extremismus

1 Einleitung und Problemstellung

„Wer Wind sät, wird Sturm ernten.“ Mit dieser Aussage reagierten direkt oder indirekt viele Islamisten, Links- und Rechtsextremisten auf die Terroranschläge vom 11. September 2001 in New York und Washington. Trotz einer zumindest verbalen Distanzierung von den angewandten Mitteln sah man die damit verbundenen politischen Ziele als legitim an.¹ In dieser Einstellung offenbarte sich ein Konsens, der auch bei der Kommentierung anderer Ereignisse der letzten Jahre (zum Beispiel Kosovo-Intervention, Nahost-Konflikt, Irak-Krieg) bei den verschiedenen Varianten des politischen Extremismus ausgemacht werden kann.

Dabei ließen sich nicht nur „Antiamerikanismus“, sondern auch „Antiwestlertum“ und „Antizionismus“ als gemeinsame Auffassungen feststellen: Pauschal wurden die USA als imperiale Macht mit dem Ziel der Weltherrschaft, der Westen als eine gegen die Völker gerichtete individualistisch-kapitalistisch durchdrungene Gesellschaftsordnung und Israel als Alleinverantwortlicher für den jahrzehntelangen blutigen Nahost-Konflikt hingestellt.

Derartige Einschätzungen können sich teilweise auf tatsächliche politische Vorkommnisse stützen oder werden auch von Teilen des demokratischen Meinungsspektrums geteilt. Insofern findet man in den öffentlichen Diskursen die Vermischung von Bestandteilen des „Antiamerikanismus“ mit einer Kritik der US-Politik, des „Antiwestlertums“ mit einer Kritik an der Politik des Westens und des „Antizionismus“ mit einer Kritik an der israelischen Politik. Trotz der mitunter ähnlichen oder gleichlautenden Aussagen lässt sich aber eine klare Trennlinie zwischen diesen Positionen ziehen.

¹ Die Hinweise wollen keineswegs einen Zusammenhang zwischen der Ausrichtung der US-Außenpolitik und den terroristischen Reaktionen abstreiten, welcher in der politikwissenschaftlichen Literatur als „Blowback“-Effekt bezeichnet wird. Vgl. Chalmers Johnson, *Ein Imperium verfällt. Wann endet das Amerikanische Jahrhundert?*, München 2000.

Entscheidendes Kriterium dafür ist die Akzeptanz der Minimalbedingungen eines demokratischen Verfassungsstaates: Eine extremistische Kritik an „Amerika“, am „Westen“ oder am „Zionismus“ stellt deren Regelungsmechanismen oder Wertvorstellungen in Frage, während sich nicht-extremistische Kritik an den USA, dem Westen und Israel auf der Grundlage von Demokratie, Konstitutionalismus, Gewaltenteilung, Menschenrechten und Pluralismus bewegt.

Die Ablehnung dieser Prinzipien als Ausdruck des „nicht-kontroversen Sektors“ (Ernst Fraenkel)² oder „übergreifenden Konsenses“ (John Rawls)³ in demokratischen Rechtsstaaten und offenen Gesellschaften bildet das Kriterium, um vom Extremismus als Sammelbezeichnung für unterschiedliche politische Bestrebungen zu sprechen.⁴ Sie können hinsichtlich einer islamistischen, links- und rechtsextremistischen Variante unterschieden werden. Über die Gemeinsamkeit der Ablehnung der Minimalbedingungen eines demokratischen Verfassungsstaates hinaus verfügen sie aber auch über Gemeinsamkeiten struktureller Art.

Hierzu gehören Absolutheitsansprüche, Dogmatismus, Homogenitätsforderungen und Kollektivismus, aber auch Dualismus und Feindbilder.⁵ Um diesen letztgenannten Aspekt soll es hier bezogen auf die drei bereits genannten konkreten Auffassungen gehen, wobei zunächst einmal eine genauere Definition von Feindbildern im besonderen Kontext des politischen Extremismus vorgenommen werden muss:

Ein Feind bildet einen besonders intensiven Gegensatz zu einer als Bezugspunkt geltenden bestimmten Position, wodurch Möglichkeiten der Kompromissbildung und des Konsenses im Sinne einer möglichen Kooperation ausgeschlossen sind.⁶ Gegenüber einem

² Vgl. Ernst Fraenkel, *Demokratie und öffentliche Meinung* (1963), in: Ernst Fraenkel, *Deutschland und die westlichen Demokratien* (1964), Frankfurt/M. 1991, S. 246-252.

³ Vgl. John Rawls, *Politischer Liberalismus* (1993), Frankfurt/M. 1998, S. 219-265.

⁴ Vgl. Armin Pfahl-Traughber, *Politischer Extremismus – was ist das überhaupt? Zur Definition von und Kritik an einem Begriff*, in: Bundesamt für Verfassungsschutz (Hrsg.), *Bundesamt für Verfassungsschutz. 50 Jahre im Dienst der inneren Sicherheit*, Köln 2000, S. 185-212.

⁵ Vgl. Uwe Backes, *Politischer Extremismus in demokratischen Verfassungsstaaten. Elemente einer normativen Rahmentheorie*, Opladen 1989, S. 298-311.

⁶ Vgl. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1932), Berlin 1987, wo die Intensität der Unterscheidung von Freund und Feind zum zentralen Krite-

Gegner bestehen derart grundlegende Differenzen nicht, wodurch bei allen Unterschieden eine berechenbare und geregelte Zusammenarbeit potenziell realisierbar wäre. Im Sinne dieses Begriffsverständnisses kennen auch demokratische Verfassungsstaaten (innen-) politische Feinde, hier in Gestalt der unterschiedlichen extremistischen Bestrebungen, die sich gegen dessen grundlegende Wertvorstellungen richten. Aus einem normativen Bekenntnis zu ihnen heraus muss daher der im öffentlichen Diskurs negativ belegte Begriff „Feind“ keineswegs pauschal abgelehnt werden, würde doch die Ignoranz gegenüber den Aktivitäten antidemokratischer Strömungen auch zur Blindheit gegenüber den von ihnen ausgehenden Gefahren führen.

Im Unterschied zu dem mitunter auch bei Anhängern des demokratischen Verfassungsstaates feststellbaren Freund-Feind-Denken besteht im politischen Extremismus eine besonders rigide Einteilung in das absolut Gute und das absolut Böse, die weder Differenzierung noch Kompromissbildung kennt. Es handelt sich vielmehr um hochgradig ideologisch aufgeladene Feindbilder, erfolgt doch eine Projektion aller negativen Eigenschaften in das jeweils konkret angesprochene Objekt. Derartige Auffassungen dienen den unterschiedlichen extremistischen Bestrebungen erstens als ideologisch verzerrtes Erkenntnisinstrument, lassen sich so doch alle beklagten Übel als Resultat des Wirkens eines bestimmten Feindes deuten, zweitens als durch Abgrenzung möglicher Identitätsfaktor, der die Zugehörigkeit zur jeweiligen eigenen Position festigt und stärkt, und als propagandistisch verwendbares Mobilisierungsmittel, das zur Gewinnung von neuen Anhängern und Sympathisanten genutzt werden kann.

Als solche Feindbilder gelten im politischen Extremismus neben anderen „Amerika“ („Antiamerikanismus“), der „Westen“ („Antiwestlertum“) und der „Zionismus“ („Antizionismus“). Eine sinnvolle und trennscharfe Begriffsbestimmung der damit verbundenen Einstellungen steht vor mehreren Problemen: Es gibt keinen allgemeinen Konsens über das konkret Gemeinte und zwar sowohl bezogen auf die Auffassungen über das jeweils Abgelehnte wie über die ablehnende Einstellung. Darüber hinaus werden die Bezeichnungen auch als politische Kampfbegriffe benutzt, etwa zur Diffamierung eines innerdemokratischen Gegners als Anhänger derartiger Feindbilder oder zur Immunisierung gegenüber Kritik an den USA, dem Westen

rium des Politischen gemacht und die Möglichkeit einer Regelung von Konflikten über Kompromiss und Konsens indirekt abgelehnt wird.

und Israel. Und schließlich muss zwischen einer demokratischen Kritik und den extremistisch motivierten Feindbildern unterschieden werden, was sich angesichts der bei unterschiedlicher politischer Grundposition doch mitunter gleichlautenden Auffassungen zu aktuellen Ereignissen als überaus schwierig gestaltet.

Um trotzdem die angesprochenen Feindbilder definitorisch möglichst exakt zu erfassen, müssen verschiedene analytische Schritte vollzogen werden: Zunächst bedarf es einer Definition des Abgelehnten, also des konkret mit „Amerikanismus“, „Westlertum“ und „Zionismus“ gemeinten, wodurch auch der innere Kern des als Feind Geltenden besser erfasst werden kann. Dem folgt eine formale und inhaltliche Betrachtung des konkreten Feindbildes, einerseits bezogen auf die Zuspitzung von Aversionen zu stereotypen Klischees und rigiden Verdammungen, andererseits hinsichtlich der demokratiebeziehungsweise extremismustheoretischen Dimension in der artikulierten Kritik. Hierbei wird es auch immer wieder um die Unterscheidung von realistischer Kritik und ideologischen Zerrbildern gehen. Und schließlich bedarf es auch einer ideenhistorischen Betrachtung der Entstehung und Entwicklung der genannten Feindbilder, die auch Zuordnungen zu politisch-ideologischen Traditionslinien ermöglicht.

2 „Antiamerikanismus“

Bevor der Begriff „Antiamerikanismus“ erläutert werden soll, bedarf es zunächst einer Definition des mit dieser Einstellung Abgelehnten, nämlich des „Amerikanismus“. Dabei handelt es sich um keine inhaltlich ausgearbeitete politische Theorie, die gleiche Eigenständigkeit wie etwa der Konservatismus, Liberalismus oder Sozialismus beanspruchen kann. Vielmehr soll unter „Amerikanismus“ eine Sammelbezeichnung für die unterschiedlichsten Aspekte des Selbstverständnisses der USA, bezogen auf Geschichte, Kultur, Politik und Wirtschaft, verstanden werden.⁷

Historisch betrachtet handelte es sich bei dem Land um den ersten institutionalisierten demokratischen Verfassungsstaat, der auch die Menschenrechte konstitutionell verankerte. Für das gesellschaftli-

⁷ Vgl. Jürgen Gebhardt, Amerikanismus – Politische Kultur und Zivilreligion in den USA, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 49 vom 30. November 1990, S. 3-18; Martin Kilian, Die Genesis des Amerikanismus. Zum Verhältnis von amerikanischer Ideologie und amerikanischer Praxis 1630-1789, Frankfurt/M-New York 1979.

che Leben bestanden folgende Besonderheiten: die Abwesenheit von Ständen, die soziale Durchlässigkeit, die positive Bewertung des Strebens nach individuellem Glück und materiellem Reichtum sowie das erstmalige Vorhandensein einer demokratischen Massengesellschaft.

Es gab allerdings auch einen im unterschiedlichen Ausmaß vorhandenen Gegensatz zwischen den Idealen des „Amerikanismus“ und der gesellschaftlichen Wirklichkeit in den USA: Die als unveräußerlich angesehenen Menschenrechte wurden lange Zeit den Schwarzen zunächst durch die Sklaverei, später durch die Einschränkung von Rechten vorenthalten. Die Beschwörung sozialer Egalität und wirtschaftlicher Freiheit verhinderte nicht eine neue Hierarchisierung der Gesellschaft, die zu einer stark divergierenden Verteilung von Besitz und Reichtum führte. Der missionarische Anspruch, der Menschheit als Wegweiser für Demokratie, Fortschritt und Humanität zu gelten, schlug mitunter in die Praxis imperialer Machtpolitik oder die Unterstützung repressiver Regime um. In all diesen Fällen bestand und besteht ein Gegensatz zu den ansonsten als Prinzipien geltenden Werten des „Amerikanismus“, woraus sich auch ein wichtiges Kriterium für die Unterscheidung von „Antiamerikanismus“ und Kritik an den USA ergibt.

Ein solches wurde in der bisherigen Fachliteratur zum Thema allerdings nicht klar herausgearbeitet. Der Historiker Dan Diner, Autor der bislang einzigen deutschsprachigen Gesamtdarstellung⁸ zum „Antiamerikanismus“⁹, entzieht sich einem solchen Anspruch mit dem ansonsten zutreffenden Hinweis: „Die Unterscheidung zwischen amerikanischer Realität und antiamerikanischer Phantasie wird allein schon dadurch erschwert, dass sich die weltanschauliche Verzerrung an die Fährte durchaus realer Phänomene zu heften weiß.“¹⁰

⁸ Nach Abschluss des Manuskripts erschien: Christian Schwaabe, *Antiamerikanismus. Wandlungen eines Feindbildes*, München 2003. Die Arbeit nimmt an keiner Stelle eine Definition von Antiamerikanismus vor und beruht lediglich auf der Auswertung verschiedener Sekundärliteratur.

⁹ Dan Diner, *Feindbild Amerika. Über die Beständigkeit eines Ressentiments*, München 2002. Der Autor versteht seine Arbeit allerdings selbst nur als polemisch gehaltenen historischen Essay ohne akademischen Anspruch, vgl. ebenda, S. 11.

¹⁰ Ebenda, S. 24.

Lediglich mit dem Hinweis auf die inhaltliche Zuspitzung in Gestalt eines Ressentiments des Antiamerikanismus wird ansatzweise ein formaler Gesichtspunkt der Unterscheidung genannt.¹¹ In eine ähnliche Richtung gehen die Bemühungen des Historikers Günter Moltmann, der mit „Antiamerikanismus“ keine sachlichen Differenzen, sondern „Vorurteile, nationalistische Klischees, undifferenzierte Pauschaläußerungen und extreme Verdammungen“¹² verbindet.

Es sollte allerdings selbst zwischen einer überspitzten Kritik an den USA und der Position des „Antiamerikanismus“ ein sich auch in der Begriffswahl artikulierender Unterschied gemacht werden. Hierzu können der demokratiethoretische Hintergrund der vorgetragenen Einwände und die damit zusammenhängende politische Zielrichtung dienen. Es stellt sich dann jeweils die Frage, ob die mitunter auch heftig vorgetragene Kritik an den USA auf den verschiedensten Politikfeldern sich auch gegen die Grundlagen des politischen Systems in Gestalt der Wertvorstellungen des demokratischen Verfassungsstaates richten. Damit würden nicht nur angebliche oder tatsächliche Deformierungserscheinungen und Fehlentwicklungen des „Amerikanismus“ kritisiert, sondern auch die allen anderen liberalen Demokratien eigenen tragenden Prinzipien abgelehnt. In einem solchen Verständnis steht hinter dem „Antiamerikanismus“, so auch die Auffassung der Politologin Gesine Schwan, eine „undemokratische Einstellung“ und Ablehnung des Kerns von „Amerikanismus“.¹³

Diese politische Stoßrichtung lässt sich auch bei der Betrachtung der historischen Entwicklung¹⁴ immer wieder ausmachen, ist doch der „Antiamerikanismus“ in diesem Sinne genauso alt wie die USA selbst. Erste diesbezügliche Vorstöße gingen von den europäischen Monarchien aus, sahen sie doch in den amerikanischen Unabhängigkeitsbestrebungen gegenüber dem englischen Mutterland eine Gefahr für die Fortexistenz der Herrschaftsordnung von „Thron und Altar“. Nach der politischen Etablierung der USA und der Entwick-

¹¹ Vgl. ebenda, S. 8.

¹² Günter Moltmann, Deutscher Anti-Amerikanismus heute und früher, in: Franz Otmar (Hrsg.), Vom Sinn der Geschichte, Stuttgart 1976, S. 85-105, hier S. 85.

¹³ Vgl. Gesine Schwan, Antikommunismus und Antiamerikanismus in Deutschland. Kontinuität und Wandel nach 1945, Baden-Baden 1999, S. 19, 62-66 und 68-70.

¹⁴ Vgl. zur folgenden Darstellung ausführlicher Diner (Fußnote 9), Moltmann (Fußnote 12) und Schwan (Fußnote 13), S. 41-61.

lung der dortigen Gesellschaft entwickelte sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein insbesondere von Vertretern der deutschen Romantik, aber auch von enttäuschten Emigranten geprägtes negatives Amerikabild, das insbesondere Gleichmacherei, Kulturlosigkeit, Lebensmonotonie, Materialismus und Mittelmäßigkeit als prägende Erscheinungsformen der dortigen Gesellschaft ansah. Die damit zusammenhängenden Vorwürfe der Nivellierung und Pöbelherrschaft standen dabei für die antidemokratischen Einstellungen.

An derartige Behauptungen knüpfte das Amerikabild des politischen Konservatismus seit Mitte des 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts an, wobei die angeblichen Gegensätze von Gemeinschaft und Gesellschaft, Individualismus und Persönlichkeit, Hierarchie und Nivellierung, Kultur und Zivilisation im Zentrum standen. Der Nationalsozialismus fügte diesen Einstellungen nur noch den Antisemitismus bezogen auf die angebliche jüdische Herrschaft in den USA hinzu. Inhaltlich anders motiviert war indessen der „Antiamerikanismus“ der extremistischen Linken in Gestalt der Weimarer KPD, die in den USA lediglich das Land des vorwärtsdrängenden Kapitalismus sah und sich dabei von den weitaus wohlwollenderen Auffassungen gegenüber dem Land in der früheren Arbeiterbewegung distanzierte. Der Linksextremismus der Nachkriegszeit knüpfte an dieses Verständnis in Verbindung mit einer Kritik an der als imperial geltenden US-Außenpolitik an, ohne den Eigenwert des dort bestehenden demokratischen Verfassungsstaates in der Agitation auch nur zu thematisieren.¹⁵

In der islamisch geprägten Welt des arabischen Raumes bestand bis Mitte des 20. Jahrhunderts kein eigenständiges Amerikabild von größerer gesellschaftlicher Bedeutung. Erst nach der Entkolonialisierung bildete sich ein breiter entwickelter „Antiamerikanismus“ heraus, galten die USA doch als Nachfolger der europäischen Kolonialmächte und als Unterstützer des Staates Israel. Reale Ansatzpunkte für damit zusammenhängende Zerrbilder bot die mit den wirtschaftlichen Interessen zusammenhängende Nahost-Politik

¹⁵ Vgl. Günter C. Behrmann, Geschichte und aktuelle Struktur des Antiamerikanismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 29-30 vom 21. Juli 1984, S. 3-14; Werner Link, Demokratische Staatsordnung und außenpolitische Orientierung. Die Einstellung zu den USA als Problem der deutschen Politik im 20. Jahrhundert, in: Lothar Albertin/Werner Link (Hrsg.), Politische Parteien auf dem Weg zur parlamentarischen Demokratie in Deutschland. Entwicklungslinien bis zur Gegenwart, Düsseldorf 1981, S. 63-89; Gesine Schwan, Das deutsche Amerikabild seit der Weimarer Republik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 26 vom 28. Juni 1986, S. 3-15.

der USA, die hinsichtlich des Umgangs mit verschiedenen dortigen Systemen als Ausdruck von „Doppelmoral“ angesehen wurde. Die damit verbundene einseitige Wahrnehmung führte zu einer Verdammung von als westlich geltenden Werten, deren eigenständige Bedeutung zur Regelung sozialen Miteinanders unabhängig von der Wahrnehmung der USA nicht mehr gesehen wurde. In der Folge dieser Entwicklung entstand ein Zerrbild des Landes, galt „Amerika“ doch fortan als für alle Übel verantwortlich.

3 „Antiwestlertum“

Während die Begriffe „Amerikanismus“ und „Antiamerikanismus“ beziehungsweise „Zionismus“ und „Antizionismus“ im politischen Sprachgebrauch trotz aller Probleme einer trennscharfen Definition etabliert sind, kann dies von den Bezeichnungen „Westlertum“ und „Antiwestlertum“ nicht gesagt werden. Im Grunde genommen handelt es sich um die Wortschöpfungen zweier Publizisten, Richard Herzinger und Hannes Stein, die sie in einer polemischen Streitschrift mit dem Titel „Endzeit-Propheten oder Die Offensive der Antiwestler“¹⁶ vornahmen. Eine inhaltlich bestimmte Definition des mit „Westen“ beziehungsweise „Westlertum“ Abgelehnten findet sich darin allerdings nicht. Vielmehr gingen Herzinger und Stein davon aus, dass die hierfür ausschlaggebenden Werte des Westens nicht substantialistisch definierbar, sondern inhaltlich neutral seien.¹⁷ Gerade das Fehlen einer umfassenden politischen Theorie und das Vorhandensein eines Regelmechanismus gestatte erst Offenheit und Pluralismus in der Gesellschaft.

Darin sah auch der Erkenntnistheoretiker Karl R. Popper die Besonderheiten und Vorzüge westlicher Demokratien: „Unser Stolz sollte es sein, dass wir nicht *eine* Idee haben, sondern *viele* Ideen, gute und schlechte; dass wir nicht *einen* Glauben haben, nicht *eine* Religion, sondern viele, gute und schlechte. Es ist ein Zeichen der überragenden Kraft des Westens, dass wir uns das leisten können. Die Einigung des Westens auf *eine* Idee, auf *einen* Glauben, auf *eine* Religion, wäre das Ende des Westens, unsere Kapitulation, unsere

¹⁶ Richard Herzinger/Hannes Stein, Endzeit-Propheten oder Die Offensive der Antiwestler. Fundamentalismus, Antiamerikanismus und Neue Rechte, Reinbek 1995.

¹⁷ Vgl. ebenda, S. 11f.

bedingungslose Unterwerfung unter die totalitäre Idee.“¹⁸ Eng verknüpft ist diese Vielfalt mit dem Verzicht auf den Anspruch absoluten Wissens, der sich seit der griechischen Antike durch die Ideengeschichte zieht. Sokrates' berühmter Ausspruch „Ich weiß, dass ich nichts weiß“ ist nicht Ausdruck eines philosophischen Wortspiels, sondern Einsicht in die Unsicherheit und Vorläufigkeit des Wissens. Insofern besteht die als interkulturell und universalistisch anzusehende Idee des Westens nicht in einem Inhalt, sondern in einer Methode.

Sie beansprucht, alle Auffassungen über die unterschiedlichsten Bereiche des gesellschaftlichen Lebens einer ständigen „kritischen Prüfung“ (Hans Albert)¹⁹ hinsichtlich der inhaltlichen Schlüssigkeit und empirischen Stimmigkeit zu unterziehen. Dies bedeutete auch die Infragestellung von breit verankerten Mythen und Traditionen. Gerade der damit verbundene Prozess der Kritik und Innovation ermöglichte den politischen, sozialen, technischen und wirtschaftlichen Fortschritt im Westen. Gleichwohl dürfen die damit zusammenhängenden Prinzipien der Aufklärung und Prüfung nicht allein als westliche Werte im geographischen und kulturellen Sinne verstanden werden, sie konnten sich aber in den Gesellschaften dieses Raumes im Unterschied zu anderen Kulturen gesellschaftlich am erfolgreichsten durchsetzen. Der damit verbundene jahrtausendelange Prozess erfolgte allerdings nicht im Sinne einer „geraden Linie“, sondern stand erheblichen Widerständen in Form von Dogmen und Herrschaftsstrukturen entgegen.

Hierzu gehörten etwa die seit dem Mittelalter in Europa vorherrschenden Gesellschaftsordnungen von „Thron und Altar“, die im Namen einer angeblich natürlich bedingten Regentschaft und eines als absolut gesetzten Glaubens die Möglichkeiten von Erneuerung und Weiterentwicklung blockierten. Erst durch das Vordringen der Ideen der Aufklärung und Wissenschaft ließen sich diese Tendenzen zunächst geistig, später auch politisch zurückdrängen. Der damit verbundene Prozess verlief allerdings vielschichtig und widersprüchlich, entstand doch etwa im Kontext der Französischen Revolution mit der Absolutsetzung einer selektiven Vernunftinterpretation

¹⁸ Karl R. Popper, *Woran glaubt der Westen?* (1958), in: Karl R. Popper, *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*, München 1984, S. 231-153, hier S. 238.

¹⁹ Vgl. Hans Albert, *Die Idee der kritischen Vernunft*, in: Gerhard Szczesny (Hrsg.), *Club Voltaire. Jahrbuch für kritische Aufklärung I*, München 1963, S. 17-30.

tion auch ein neuer Fanatismus mit diktatorischen Konsequenzen. An diese Tendenzen knüpfte ein gewichtiger Teil des Marxismus später an, führte dessen Dogmatisierung doch zur Etablierung einer neuen Herrschaftsideologie, die behauptete, die Gesetze der Geschichte erkannt zu haben und sich den Möglichkeiten einer kritischen Prüfung entziehen zu können.

Gerade der hierbei deutlich werdende Anspruch der absoluten und totalen Erkenntnis führte auch zum Anspruch auf die absolute und totale Herrschaft, bestand und besteht doch ein direkter Zusammenhang zwischen Erkenntnistheorie und Gesellschaftsgestaltung.²⁰ Die Auffassung von der Fehlerhaftigkeit und Vorläufigkeit menschlichen Erkennens und Wissens bedingt auch die Offenheit und Veränderbarkeit gesellschaftlichen Gestaltens und Lebens. Dafür können eben keine absolut gültigen und breiter entwickelten Vorgaben gemacht werden, würde dies doch letztendlich auch dem Pluralismus als Strukturprinzip widersprechen. Insofern sind dem „Westen“ beziehungsweise „Westlertum“ lediglich formale oder negative Besonderheiten eigen: Das Demokratieprinzip gestattet die friedliche und geregelte Ablösbarkeit einer Regierung, die Gewaltenteilung verhindert die Monopolisierung von Herrschaft, die Menschenrechte bilden die Basis für die Artikulation von Kritik und die Vielfalt ermöglicht erst die Offenheit der Gesellschaft.

Dem gegenüber beklagen die unterschiedlichen extremistischen Kräfte unabhängig von ihrer ideologischen Ausrichtung das Fehlen eines umfassenden Normengefüges zur verbindlichen Gestaltung des sozialen Lebens: Islamisten fehlt die klare Vorgabe in Richtung einer besonderen religiösen Orientierung, Linksextremisten sehen darin nur Ausdrucksformen einer formalen und leeren Demokratie und Rechtsextremisten fordern die Ausrichtung der Politik an den angeblichen Werten der eigenen ethnischen Gruppe. In allen genannten Fällen sollen Bestandteile der jeweils eigenen Ideologie zum zentralen Kriterium für die verbindliche Gestaltung des sozialen Lebens gemacht und damit die Offenheit der Gesellschaft zur Disposition gestellt werden.

Der damit verbundene Reiz derartiger Rufe nach absoluten und klaren Orientierungen und Vorgaben gerade in Phasen des Umbruchs darf nicht ignoriert werden, artikuliert sich darin doch das Bedürfnis

²⁰ Vgl. Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft (1968), Tübingen 1991, S. 5-7.

nach einer Rückkehr in die scheinbare Geborgenheit einer antipluralistischen „geschlossenen Gesellschaft“.²¹

Insofern bildet diese Einstellung des „Antiwestlertums“ auch einen Gegensatz zur kulturellen Moderne, wofür der Politikwissenschaftler Thomas Meyer in Erweiterung des üblichen Verständnisses den Begriff „Fundamentalismus“ nutzte. Für ihn handelt es sich dabei um den selbstverschuldeten „Ausgang von Menschen aus den Zumutungen des Selberdenkens, der Eigenverantwortung, der Begründungspflicht, der Unsicherheit und der Offenheit aller Geltungsansprüche, Herrschaftslegitimationen und Lebensformen, denen wir seit dem Anbruch der Moderne unumkehrbar ausgesetzt sind, in die vermeintliche Sicherheit und Geschlossenheit selbsterkorener absoluter Fundamente. Diese sollen willkürlich jeder Infragestellung entzogen sein, damit sie ihren Anhängern absoluten Halt geben können.“²² Für Meyer sind generelle Offenheit und generalisierte Ungewissheit nicht nur Merkmale erkenntnisprüfender Diskurse, sondern auch der gesellschaftlichen Institution der Moderne²³, womit sie auch dem vorgetragenen Verständnis von „Westlertum“ entsprechen.

4 „Antizionismus“

Abschließend zur Definition des letzten oben genannten Feindbildes, dem „Antizionismus“. Auch hier bedarf es zunächst einer Definition des Abgelehnten: Während die Begriffe „Amerikanismus“ und „Westlertum“ hinsichtlich ihres Verständnisses in der Regel eher diffus sowohl in der öffentlichen wie wissenschaftlichen Diskussion Verwendung finden, gibt es hinsichtlich des mit „Zionismus“ Gemeinten zumindest für die Vergangenheit einen breiteren Konsens. Allgemein versteht man darunter eine Bewegung im Judentum, die sich die Rückkehr der Juden nach Palästina („Land der Väter“) mit dem politischen und religiösen Mittelpunkt Jerusalem („Zion“) zum

²¹ Vgl. Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Bd. I: *Der Zauber Platons* (1945), München 1980, S. 266-268.

²² Thomas Meyer, *Fundamentalismus. Der Kampf gegen Aufklärung und Moderne*, Dortmund 1995, S. 24.

²³ Vgl. Thomas Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek 1989, S. 32.

Ziel gesetzt hatte.²⁴ Derartige Tendenzen kamen im Europa des 19. Jahrhunderts als Reaktion auf den kursierenden Antisemitismus auf, sahen die Anhänger des Zionismus doch nicht mehr in der Assimilation und Integration in die Mehrheitsgesellschaft, sondern nur in dem Bestehen eines eigenen Staates die Möglichkeit für ein freies und sicheres Leben der Juden.

Trotz dieser grundlegenden Gemeinsamkeiten lässt sich nicht von einem einheitlichen Zionismus sprechen, gab es doch sowohl bezogen auf die Handlungs- wie Theorieebene ganz unterschiedliche Ansätze: Kulturell ausgerichteten standen politisch orientierte Zionisten gegenüber, es gab sowohl politisch linke wie konservative Positionen. Darüber hinaus lassen sich unterschiedliche Zielsetzungen dieser nationalen Emanzipationsbewegung der Juden im Laufe der historischen Entwicklung unterscheiden, stand der Zionismus doch seit Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts hinein nur für den Wunsch nach einer Heimstätte, danach für eine Rettungsbewegung für die von den Nationalsozialisten verfolgten Juden und ab 1948 für das inhaltliche Selbstverständnis des neu gegründeten Staates Israel. Nur mit Bezug auf den letztgenannten Aspekt lässt sich aktuell noch sinnvoll vom Zionismus sprechen, ist das ursprüngliche Ziel der damit verbundenen Bewegung doch durch die Staatsgründung erreicht worden.

„Antizionismus“ meint demnach, so auch der Politikwissenschaftler Martin Klope, die „grundsätzliche Leugnung des Rechts von Juden auf nationale Selbstbestimmung in Israel/Palästina.“²⁵ Bewusst oder unbewusst läuft diese Position auf die Aufhebung einer gesicherten Zufluchtstätte für die Juden und eine damit verbundene Verfolgung hinaus. Als abgeschwächtere Variante des „Antizionismus“ kann die pauschale Verdammung Israels als negativer Kraft gelten, welche nicht notwendigerweise mit der ohnehin unrealistisch erscheinenden Forderung nach Aufhebung der staatlichen Existenz verbunden sein muss.

So wird der Staat der Juden als angeblich alleiniger Verantwortlicher für den Nahost-Konflikt verantwortlich gemacht, wobei häufig diffamierende historische Gleichsetzungen selbst mit dem deutschen

²⁴ Vgl. Walter Laqueur, *Der Weg zum Staat Israel. Geschichte des Zionismus*, Wien 1972; Hermann Meier-Cronmeyer, *Zionismus. Von den Anfängen bis zum Staat Israel*, Frankfurt/M. 1989.

²⁵ Martin W. Klope, *Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses*, 2. Auflage, Frankfurt/M. 1994, S. 19.

Nationalsozialismus erfolgen. Aufgrund der in beiden Formen auszumachenden rigorosen Feindschaft gegenüber den Juden und dem Staat Israel steht hinter solchen Auffassungen vom „Antizionismus“ mitunter auch ein latenter Antisemitismus.²⁶

Aufgrund der besonderen historisch-politisch bedingten Sensibilität artikulierten sich derartige Stimmungen in der politischen Elite des Nachkriegsdeutschlands nicht, deuteten doch bereits die Anfang der 1950er Jahre erfolgten Vereinbarungen über die Wiedergutmachungszahlungen die Bereitschaft zum freundschaftlichen Verhältnis gegenüber Israel an.

Unabhängig von inneren Überzeugungen bestanden dazu auch politische Notwendigkeiten. Zum einen sollte der Umgang mit den Juden die politische Lernfähigkeit der Deutschen unter Beweis stellen, zum anderen stand Israel in der Ära des Kalten Krieges auf Seiten der westlichen Demokratien.²⁷ Der sich herausbildende Rechtsextremismus nahm gegenüber dem Staat der Juden allerdings eine andere Position ein und propagierte weiterhin antisemitische Auffassungen, wobei dies angesichts des geänderten gesellschaftlichen Klimas in verdeckter Form erfolgte. Gerade die „antizionistische“ Agitation mit ihrer proarabischen und antiisraelischen Kommentierung bot dazu Gelegenheit.²⁸

²⁶ Dies muss allerdings nicht zwingend der Fall sein: Es kann einen antisemitischen „Antizionismus“ ebenso geben wie einen nicht-antisemitischen „Antizionismus“. Die erstgenannte Variante findet sich im Islamismus und Rechtsextremismus, die zweite Variante bei der Mehrheit der Linksextremisten. Eine problematische Gleichsetzung nimmt demgegenüber vor: Lothar Mertens, Antizionismus: Feindschaft gegen Israel als neue Form des Antisemitismus, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Antisemitismus in Deutschland. Zur Aktualität eines Vorurteils, München 1995, S. 89-100, hier S. 89. Eine Feindschaft gegenüber dem Staat Israel muss allerdings nicht mit einer abwertenden Einstellung gegenüber allen Juden einhergehen. An dieser Stelle wäre auch daran zu erinnern, dass die Zionisten vor 1933 innerhalb des Judentums eine Minderheit darstellten. Darüber hinaus lehnen Teile des orthodoxen Judentums heute Israel als säkular begründeten Staat ab.

²⁷ Vgl. Benz (Fußnote 26); Werner Bergmann, Antisemitismus in öffentlichen Konflikten. Kollektives Lernen in der politischen Kultur der Bundesrepublik 1949-1989, Frankfurt/M. 1995.

²⁸ Eine Studie zum Israel- und Nahost-Diskurs des deutschen Nachkriegsrechtsextremismus und den damit verbundenen antisemitischen Hintergründen der „antizionistischen“ Agitation fehlt bislang noch.

In diesem thematischen Feld lassen sich auch ähnliche Positionen auf Seiten der extremistischen Linken ausmachen.²⁹ Bestand dort noch bis in die Mitte der 1960er Jahre eine proisraelische Mehrheitsposition, so erfolgte danach ein grundlegender Wandel hin zu einer propalästinensischen und antiisraelischen Auffassung.³⁰ In den 1970er Jahren fanden sich in den einschlägigen Veröffentlichungen sogar kaum verhüllte Anklänge an antisemitische Diskurse, etwa wenn von „zionistischen Multimillionären“ oder einem „parasitären Charakter“ die Rede war. Deutlich sprach man von einer „blutrünstigen und machtgerigen Bastion gegen die Völker“ und forderte offen die „Zerschlagung des zionistischen Staates“.³¹ Später mäßigten sich solche Stimmen zwar verbal, gleichwohl blieben die damit verbundenen Grundpositionen bestehen. Dass hinter den scharfen „antizionistischen“ Positionen der Israel-Kritik unter Linksextremisten auch antisemitische Auffassungen erkennbar sind, wird mittlerweile in diesem politischen Lager auch selbstkritisch thematisiert.³²

Die größte Verbreitung fand der Antizionismus indessen im arabischen Raum bei den Gegnern des Staates Israel, wo im Unterschied zu den beiden vorgenannten politischen Bereichen auch ein realer Konflikt bestand und besteht. Gleichwohl kann bei vielen dort artikulierten „antizionistischen“ Auffassungen über eine nachvollziehbare gegnerische Position zu Israel hinaus auch eine antisemitische³³ Di-

²⁹ Vgl. Thomas Haury, Antisemitismus von links. Kommunistische Ideologie, Nationalismus und Antizionismus in der frühen DDR, Hamburg 2002; Leon Poliakov, Vom Antizionismus zum Antisemitismus, Freiburg 1992.

³⁰ Vgl. Klope (Fußnote 25).

³¹ Vgl. Henryk M. Broder, Antizionismus – Antisemitismus von links?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 24 vom 12. Juni 1976, S. 31-46; Thomas Haury, Der Antizionismus der Neuen Linken in der BRD. Sekundärer Antisemitismus nach Auschwitz, in: Arbeitskreis Kritik des deutschen Antisemitismus (Hrsg.), Antisemitismus - die deutsche Normalität. Geschichte und Wirkungsweise des Vernichtungswahns, Freiburg 2001, S. 217-229. Die Zitate entstammen diesem Aufsatz, vgl. ebenda S. 223 und 227.

³² Vgl. Initiative Sozialistisches Forum, Furchtbare Antisemiten, ehrbare Antizionisten. Über Israel und die linksdeutsche Ideologie, Freiburg 2002; Irit Neidhardt/Willi Bischof (Hrsg.), Wir sind die Guten. Antisemitismus in der radikalen Linken, Münster 2000.

³³ Antisemitismus gilt als Sammelbezeichnung für alle Einstellungen und Verhaltensweisen, die den als Juden geltenden Einzelpersonen oder Gruppen aufgrund dieser Zugehörigkeit in diffamierender und diskriminierender Weise negative Eigenschaften unterstellen, um damit eine Abwertung, Benachteiligung, Verfolgung oder gar Vernichtung ideologisch zu rechtfertigen.

mension ausgemacht werden. Verfolgt man deren ideenhistorische Genese, so lässt sich eine Art Ideologieimport aus Europa feststellen.³⁴ Zwar wurden Juden in der islamisch geprägten Welt nicht ebenso wie die Muslime behandelt und mehr geduldet denn anerkannt, von einem entwickelten Judenhasse im Sinne des Antisemitismus lässt sich allerdings bis in die 1930er Jahre nicht sprechen. Die Aufnahme jüdischer Flüchtlinge aus Europa führte in jener Zeit allerdings zu Ängsten und Konflikten, die teilweise auch mit propagandistischer Unterstützung von örtlich aktiven NS-Einrichtungen in Antisemitismus umschlugen.

Die Agitation der arabischen Gegner des 1948 gegründeten Staates Israel knüpfte an diese ideologischen Vorgaben an und bezog sie inhaltlich auf die Situation im Nahen Osten. Damit verbunden war nicht nur die Forderung nach Auflösung des Staates Israel und Vertreibung der Juden, sondern auch die Verteufelung der Israelis als Personengruppe. Zahlreiche aus dem europäischen Antisemitismus bekannte Stereotype wurden in der Agitation wieder aufgegriffen, wofür exemplarisch die Vorstellung von der „jüdischen Weltverschwörung“ und die damit verbundene Verbreitung der gefälschten „Protokolle der Weisen von Zion“ steht.³⁵

Selbst die Charta der islamistischen Hamas-Organisation nimmt darauf konkreten Bezug, womit eine deutlich antisemitische Orientierung hinter der „antizionistischen“ Agitation erkennbar wird. Darüber hinaus veranschaulicht der Tatbestand, dass die von der Organisation ausgehenden Selbstmordanschläge sich primär nicht

gen. Der Terminus spielt mit der Ablehnung der „Semiten“ eigentlich auf eine ganze Sprachfamilie an, wozu auch die Araber gehören. Gleichwohl bezieht sich Antisemitismus nur auf die Feindschaft gegenüber Juden, insofern können auch Araber – obwohl selbst Semiten – in diesem Sinne Antisemiten sein. Vgl. Armin Pfahl-Traughber, *Antisemitismus in der deutschen Geschichte*, Opladen 2002, S. 9-16.

³⁴ Vgl. Michael Kiefer, *Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes*, Düsseldorf 2002; Bernard Lewis, *„Treibt sie ins Meer“*. Die Geschichte des Antisemitismus, Frankfurt/M.-Berlin 1987.

³⁵ Vgl. Robert Wistrich, *Der antisemitische Wahn. Von Hitler bis zum Heiligen Krieg gegen Israel*, Ismaning bei München 1987, S. 311-342; Stefan Wild, *Die arabische Rezeption der „Protokolle der Weisen von Zion“*, in: Rainer Brunner u.a. (Hrsg.), *Islamstudien ohne Ende. Festschrift für Werner Ende zum 65. Geburtstag*, Würzburg 2002, S. 517-528.

gegen israelische Militäreinrichtungen, sondern gegen Zivilisten richten, noch offenkundiger die antisemitische Ausrichtung.³⁶

5 Schlusswort und Zusammenfassung

Betrachtet man sich bilanzierend die Ausführungen zu Definition und Genese von „Antiamerikanismus“, „Antiwestlertum“ und „Antizionismus“, so muss zunächst noch einmal gesondert auf den Unterschied dieser Einstellungen zu bloßer Kritik an den USA, dem Westen und Israel hingewiesen werden: Zwar können sich die erstgenannten Auffassungen auch auf reale Sachverhalte beziehen oder „Doppel-Standards“ kritisieren, entscheidend ist hier allerdings eine Einstellung, die den Kern des Gemeinten ablehnt. Er besteht in den Grundlagen des politischen Systems der USA, den Prinzipien der Offenheit und des Pluralismus von Gesellschaften oder im legitimen Existenz- und Verteidigungsrecht des Staates Israel.

Zwischen einer damit verbundenen grundlegenden Ablehnung und einer überspitzten inhaltlichen Kritik gibt es deutliche Unterschiede, die insbesondere in dem bejahenden oder verneinenden Verhältnis zu den Wertvorstellungen eines modernen demokratischen Verfassungsstaates zum Ausdruck kommen.

Gerade dies bildet das zentrale Kriterium zur Unterscheidung, das allerdings auch nicht unbedingt in der konkreten Meinungsäußerung offen zum Ausdruck kommen muss. Hier bietet sich ein analytischer Blick auf die ideologischen Wurzeln der vorgetragenen Einwände gegen die USA, den Westen oder Israel an, können sie doch sowohl aus einer demokratischen wie extremistischen Einstellung heraus erfolgen. Je nach politischem Akteur und beabsichtigter Zielsetzung lassen sich in der Gesamtschau somit auch unterschiedliche Einschätzungen vornehmen. Ein weiteres wichtiges Analyse Kriterium bestünde darüber hinaus in der Antwort auf folgende zweiteilige Frage: Werden die Maßstäbe der Kritik (zum Beispiel die Forderung nach Einhaltung von Menschenrechten durch Israel oder die USA) von den Protagonisten der Kritik im eigenen politischen Selbstverständnis (zum Beispiel durch eine Akzeptanz der Menschenrechte) geteilt oder legt man an die Bewertung anderer Fälle (zum Beispiel in ideologisch nahestehenden politischen Systemen) die gleichen Maßstäbe an?

³⁶ Vgl. Matthias Küntzel, *Djihad und Judenhass. Über den neuen antijüdischen Krieg*, Freiburg 2003, S. 107-112 und 118-122.

Womit erklärt sich vor dem Hintergrund der besonderen Prägung der genannten Feindbilder die negative Fixierung auf die USA, den Westen und Israel? Anlässe und Gründe dafür mag es angesichts der Ansprüche und Folgen der durchgeführten Politik je nach Situation zur Genüge geben. Hier soll aber die Oberfläche der möglicherweise durchaus berechtigten Kritik zugunsten der Betrachtung des inhaltlichen Kerns pauschaler Zerrbilder durchdrungen werden: Dabei dürfte die Besonderheit der Staatengründung sowohl Israels wie der USA von Bedeutung sein, handelte es sich doch in beiden Fällen streng genommen nicht um historisch gewachsene, sondern um durch einen politischen Akt konstruierte Systeme. Beide setzten sich aus einer heterogenen Gruppe von Flüchtlingen zusammen, beide gingen aber auch rigoros gegen die jeweiligen ursprünglichen Bewohner vor. Der Kern der Ablehnung scheint aber nicht primär in diesem letztgenannten nachvollziehbaren Kritikpunkt, sondern in der Missbilligung des damit verbundenen Prozesses der Konstruktion zu bestehen.

Dies ergibt sich auch aus der gemeinsamen Stoßrichtung der drei Feindbilder gegen die kulturelle und politische Moderne, die sich über die Orientierung an Demokratie, Gewaltenteilung, Individualismus, Menschenrechten, Pluralismus und Rechtsstaatlichkeit definieren lässt. Darauf weist auch Dan Diner bezogen auf den „Antiamerikanismus“ hin: „Bei aller Unterschiedlichkeit der Embleme und Metaphern des antiamerikanischen Ressentiments ist ein Element jedenfalls von durchgängiger Beständigkeit – das Element einer ambivalenten, vornehmlich aber feindseligen, durch Angst bestimmten Reaktion auf die Moderne.“ Und weiter: „Der universell beklagte Verlust vertrauter Lebenswelten und tradierter Gewissheiten kennt demnach nur die USA als Verursacher, jenen omnipräsenten Ort und Moloch der Moderne, der von lüsternen, welterobernden Begierden angetrieben wird.“³⁷ Nicht die kritischen Hinweise auf die weltpolitischen Folgen der US-Dominanz, sondern die Pauschalität der Feinderklärung macht hier den Kern der Einstellung aus.

Ebenfalls Ausdruck einer Ablehnung der kulturellen und politischen Moderne ist die besondere Perspektive des „Antizionismus“, der Ausdruck eines dualistischen Gut-Böse-Musters ist. Dabei wird in Ablehnung an die bereits erwähnte Ablehnung des Aktes der Konstruktion eine Gegenüberstellung von Israel als künstlichem Gebilde einerseits und des palästinensischen Volks als historisch gewachsener Einheit andererseits vorgenommen. Mit polemischer Über-

³⁷ Diner (Fußnote 9), S. 8 und 17.

spitzung beschrieb der Politikwissenschaftlicher Thomas Haury die dabei zum Ausdruck kommende „antiimperialistische Weltanschauung“ wie folgt: „Dieses abstrakte Böse schuf etwas Künstliches, ein ‚Gebilde‘ mit dem Namen ‚Israel‘. ... Dem abstrakten Bösen in Gestalt des Zionismus/Imperialismus tritt geschlossen das konkrete Gute entgegen: ein Volk! ... Israel dagegen darf kein Volk vorweisen, und die Juden sind daher auch gar kein richtiges Volk.“³⁸ Haury sah in dieser Auffassung strukturelle Affinitäten mit dem antisemitischen Weltbild, woraus sich mitunter auch inhaltliche Affinitäten ergeben würden.³⁹

Während die Ablehnung von Konstruktion und Moderne im politischen Bereich sowohl für den Islamismus wie für den Rechtsextremismus aufgrund deren ideologischen Prägungen offenkundig ist, stellen sich bezogen auf den Linksextremismus möglicherweise Zweifel ein. Hinsichtlich des politischen Selbstverständnisses meint man in diesem politischen Lager, der eigentliche Erbe der Aufklärung und wirkliche Vertreter der Moderne zu sein. Gerade der Blick auf die strukturellen Merkmale der in den beschriebenen Feindbildern zum Ausdruck kommenden ideologischen Prägungen erweist diese Einschätzung allerdings als rein formal: Die in der Dogmatisierung und Fanatisierung deutlich werdenden Elemente einer säkularen Heilslehre verweigern sich einer kritischen Prüfung durch Aufklärung und Infragestellung.⁴⁰ Darüber hinaus veranschaulicht die Sehnsucht nach der für die Zukunft angestrebten Utopie einer einheitlichen und idealen Gemeinschaft den romantischen

³⁸ Thomas Haury, Zur Logik des bundesdeutschen Antizionismus, in: Leon Poliakov, Vom Antizionismus zum Antisemitismus, Freiburg 1992, S. 125-159, hier S. 142f.

³⁹ Beachtenswert an dem hier exemplarisch veranschaulichten Dualismus ist auch das Anlegen unterschiedlicher Maßstäbe, abstrahiert man doch von den antidemokratischen und nationalistischen Prägungen der Gegner Israels.

⁴⁰ Mit einem ähnlichen Argument verweigerte der Politikwissenschaftler Richard Löwenthal auch der Ende der 1960er Jahre aufgekommenen „Neuen Linken“ den Anspruch auf Aufklärung und Rationalität: „Doch es gibt keine kritische Rationalität ohne Freiheit der Diskussion und ohne Toleranz. Es gibt keine kritische Rationalität ohne Bereitschaft zur Prüfung jeder einzelnen Sache, die behauptet wird; es gibt keine kritische Rationalität im Rahmen einer vorgegebenen, nicht mehr diskutierten Gesamtkonzeption.“ (Richard Löwenthal, Der romantische Rückfall, Stuttgart 1970, S. 34)

Wunsch nach der Rückkehr zu einer „geschlossenen Gesellschaft“ (Karl R. Popper)⁴¹.

Die damit verbundenen Folgen der Aufhebung von Bestandteilen des demokratischen Verfassungsstaates verdeutlichen die langfristigen Gefahren einer Propagierung der genannten Feindbilder. Insofern bedarf es einer diesbezüglichen kritischen Aufmerksamkeit für Entwicklungen in öffentlichen Diskursen und der politischen Kultur, was aber nicht für eine Tabuisierung der Kritik an den USA, dem Westen oder Israel sprechen soll. Ganz im Gegenteil, immer dann, wenn in den Kontexten von Handlungen in diesen Bereichen Verstöße gegen tragende Wertprinzipien demokratischer Verfassungsstaaten wie etwa den Menschenrechten auszumachen sind, verdienen sie eben um der Stärkung dieser willen klare und öffentliche Kritik. Dabei sollten aber immer auch die Ausgangspunkte und Kriterien deutlich gemacht werden, um für alle erkennbar die qualitativen Unterschiede zwischen „Antiamerikanismus“ und Kritik an den USA, „Antiwestlertum“ und Kritik am Westen, „Antizionismus“ und Kritik an Israel zu veranschaulichen.

⁴¹ Popper (Fußnote 21), S. 266-268; vgl. Armin Pfahl-Traughber, Ideologische Strukturmerkmale der geschlossenen Gesellschaft. Karl R. Popper als Totalitarismustheoretiker, in: *Aufklärung und Kritik*, 10. Jg., Nr./2003, S. 106-125.

Tânia Puschnerat

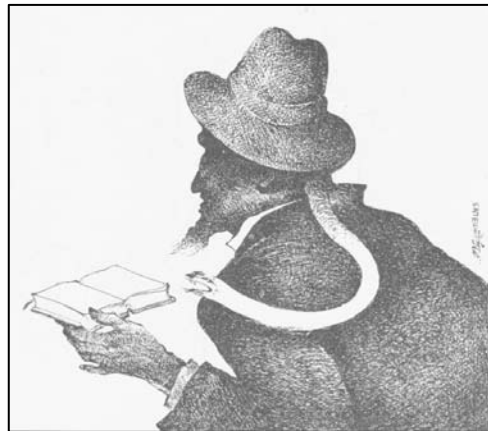
Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus¹

1 Antizionismus, Antijudaismus oder Antisemitismus?

Vier Schlaglichter zur Einstimmung:

- Im Zusammenhang mit der ersten arabischsprachigen Veröffentlichung von Hitlers *Mein Kampf*, dessen englische Ausgabe laut Bericht des deutschen Gesandten in Kairo im April 1934 von der arabischen Leserschaft wie alle Veröffentlichungen nationalsozialistischer Art „mit allergrößtem Interesse, zum Teil geradezu mit Begeisterung“ aufgenommen worden seien, gab es Überlegungen auf deutscher Seite, wie angesichts des „Feingefühls der rassebewussten Araber“ mit den die „Rassenfrage“ betreffenden Stellen des Buches umzugehen sei. Schließlich schlug der deutsche Gesandte vor, die Begriffe „antisemitisch“ und „Antisemitismus“ durch „antijüdisch“ beziehungsweise „Antijudaismus“ zu ersetzen. Von einer weiteren Veränderung des Textes ist nicht die Rede.²

- Die Karikatur zeigt einen Juden mit Bart und Kopfbedeckung. Die physiognomischen Symbole – spitzes Gesicht, Hakennase und Kinnbart – stammen aus dem bekannten Repertoire der antisemitischen Ikonographie. Die Aussage der Zeichnung ergibt sich aus der Schlange, die aus dem Nacken der Figur kriecht. Dieses Symbol wird kontinuierlich im Zusammenhang mit den *Protokollen der Weisen von Zion* verwendet; es bezieht sich auf die dritte Sitzung, in der die „Weisen“ beschließen, ihren Weltherrschaftsplänen durch die Schlange symbolischen Ausdruck zu geben. „Unser Weg ähnelt



¹ Ich danke Frau Angelika Pley und Herrn Gilbert Siebertz für ihre Unterstützung bei der Fertigstellung dieses Beitrags.

² Zit. nach Stefan Wild, *National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939*, in: *Die Welt des Islams* XXV (1985), S. 126-173, S. 153, S. 154 und passim.

dem Ringeln der Schlange, die wir zum Sinnbild unseres Volkes gewählt haben.“

Die zweite Karikatur präzisiert die antisemitische Aussage der ersten und offenbart den politischen Kontext. Es handelt sich um Darstellungen aus einem 1990 in Teheran erschienenen Sammelband iranischer Karikaturisten, der das Imprimatur der „Organisation für Islamische Propaganda“ erhielt³ und also einigen Anspruch darauf erheben kann, die

offizielle Haltung der Islamischen Republik Iran zur ersten palästinensischen Intifada zu vertreten. „Dem Juden“ kriecht die Verschwörungsschlange nunmehr aus den Schläfenlocken. Ob er den Talmud liest oder die *Protokolle*, bleibt sich, bezogen auf die Botschaft, gleich – „der Jude“ ist der Verschwörer und Feind der legitimen palästinensischen



Sache, symbolisiert durch die „Revolution der Steine“.

In einer – ebenfalls autorisierten – 1996 erschienenen deutschsprachigen Sammlung von Äußerungen des iranischen Revolutionsführers Khomeini zum Palästina-Problem dagegen finden sich feine Unterscheidungen zwischen „den Juden“ und „den Zionisten“. „Wir wenden uns gegen die Zionisten, weil sie sich gegen alle Religionen stellen, sie sind keine Juden, sondern Politiker, die ihre schmutzigen Geschäfte im Namen des Judentums machen.“ Gleichzeitig werden die Verbindungen „der Zionisten“ mit dem Schah-Regime und ihr Kampf gegen die Islamische Revolution und die Islamische Republik Iran in klassischer antisemitischer Argumentation verschwörungstheoretisch hergeleitet und begründet.⁴

³ Stone Revolution. A Collection of Designs and Caricatures, Teheran 1990.

⁴ Das Palästina-Problem aus der Sicht Imam Khomeinis, Hrsg: Institution zur Koordination und Publikation der Werke Imam Khomeinis, Abteilung Internationale Beziehungen, Teheran 1996, S. 50 und passim.

- Die Abbildung zeigt das Cover einer MC mit dem Titel „Schwarze Seiten aus der Geschichte der Juden“. Im Text heißt es unter anderem: „Die Juden halten sich weder an den Schutzvertrag noch an Versprechen. Sie haben jedes Versprechen und alle Verpflichtungen mit dem Propheten gebrochen. Sie haben mehrere Propheten getötet und dem Islam sowie Mohammed Feindschaft geschworen. Dies ist die Eigenschaft der Juden. Die Umma hat die Geschichte der



Juden vergessen, weil die Verschwörung gegen die islamische Religion und Nation von den Medien und der Wissenschaft perfekt gesponnen wurde. Auf dem Weg der Rettung muss die Nation die Fahne des Jihad und des Märtyrertodes hissen.“

- Im September 2002 beschäftigte sich das Magazin *Der Spiegel* mit der politischen Weltanschauung des Ägypters Mohammed Atta, eines der Attentäter vom 11. September 2001. Teilnehmer der Koranrunden an der Hamburger Universität, so der Tenor, hätten Atta ein „nationalsozialistisches Weltbild“ attestiert, fest auf dem Mythos von der „jüdischen Weltverschwörung“ mit Sitz in New York gegründet. Atta habe von einem „judenfreien“ Gottesstaat vom Nil bis zum Euphrat geträumt. Im Hamburger Al-Qaida-Prozess beschrieb ein Zeuge die Hamburger Gruppe als „extrem antisemitisch“. In Diskussionen sei mehrfach die Auffassung geäußert worden, die Juden beherrschten die Welt und hätten den Zweiten Weltkrieg organisiert, um den Staat Israel gründen zu können. Im Prozess gegen den Marokkaner Mounir al-Motassadeq sagte ein Zeuge aus, der Angeklagte sei „stark antisemitisch“ eingestellt gewesen und habe verlautbart, was Hitler mit den Juden gemacht habe, sei „gar nicht so

schlimm“. Die Anwälte al-Motassadeqs führten zur Entlastung ihres Mandanten aus, einige der Tatsachenfeststellungen des Gerichts beruhten „auf mangelnder Kenntnis des islamischen Kulturkreises“. Al-Motassadeqs „angebliche fundamentalistisch-extremistische Weltanschauung“ sei in der „islamischen Welt vorherrschend“.⁵

2 Zur Problematik des Begriffs „islamistischer Antisemitismus“

Jean Améry hat Ende der sechziger Jahre gewarnt, im Antizionismus stecke der Antisemitismus wie das Gewitter in der Wolke⁶ und die Schlaglichter weisen darauf hin, wonach beim Thema „Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus“ im Kern zu fragen ist: nach der antisemitischen Unterfütterung des islamistischen Antizionismus vor allem, nach seiner ideologie- und politikgeschichtlichen Genese und nach der Verbreitung antisemitischer Haltungen in der islamischen Welt. Die vergleichende Lektüre islamistischer und rechtsextremistischer Verlautbarungen zum Nahost-Konflikt beziehungsweise zur Palästinafrage führt in der Tat schnell zu einem definitorischen Abgrenzungsproblem. „Antizionistisch“ im Sinne einer rigiden Ablehnung des Staates Israel, dem das Existenzrecht und die moralische Legitimation abgesprochen werden, sind Islamismus und Rechtsextremismus ohne Zweifel. Der Nahost-Konflikt bildet für Propaganda und Aktionen beider Extremismen den politischen Bezugspunkt. Gleichwohl sind Funktion und Genese des rechtsextremistischen und des islamistischen Antizionismus zu unterscheiden: Für deutsche Rechtsextremisten bieten das Palästina-Problem und die Politik des Staates Israel willkommene Anlässe zur Propagierung für die ihrem Antizionismus in weiten Teilen zugrundeliegende klassische antisemitische Haltung. Im Fall des Islamismus verhält es sich anders: Die jüdisch-zionistische Einwanderung, die Entstehung des Staates Israel und die seither kaum unterbrochenen Auseinandersetzungen zwischen Arabern und Israelis waren Auslöser zunächst für den islamistischen Antizionismus, der sich etwa seit den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu einem eliminatorischen Antizionismus mit einer ausgeprägten antisemitischen Unterfütterung entwickelt hat. Man wird nicht umhin kom-

⁵ Vgl. Der Spiegel vom 2.9.2002, Frankfurter Rundschau vom 9.11.2002, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 13.11.2002, Süddeutsche Zeitung vom 30.8.2002, Stern vom 17.10.2002.

⁶ Jean Améry, Der ehrbare Antisemitismus, in: Die Zeit vom 15.7.1969.

men, von einem antizionistisch induzierten „islamistischen Antisemitismus“ zu sprechen, dessen ideologische Wurzeln auch im europäischen Antisemitismus liegen – hier liegt ein wesentlicher Berührungspunkt mit dem Rechtsextremismus -, der in spezifisch islamistischer Weise umgedeutet wurde.⁷ Ein Vergleich zwischen Antizionismus im Islamismus und Rechtsextremismus wird also vor der Frage nach den antisemitischen Elementen vor allem im islamistischen Ideologiegebäude nicht Halt machen können und dürfen.

Besonders hinsichtlich der Argumentationsmuster islamistischer Organisationen in ihrer Ablehnung, ja eliminatorischen Negierung des Staates Israel muss nach den antisemitischen Begründungen dieses Antizionismus geforscht, müssen seine ideologiegeschichtlichen Spuren zurückverfolgt und eruiert werden, welche Funktion sie für die Mobilisierung der Gefolgschaft haben. Aus dieser Perspektive erst werden die ideologischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede der islamistischen und der rechtsextremistischen Positionen deutlich und lassen sich die Bedingungen und Möglichkeiten einer islamistisch-rechtsextremistischen Aktionsfront angesichts des Palästina-Konflikts ausloten. Anders als im Fall des Rechtsextremismus besteht über die These von einem „islamistischen Antisemitismus“ keineswegs Konsens. In der Regel wird die sprachliche Taktik islamistischer Organisationen, die ihren Antisemitismus hinter antizionistischer Israelkritik verbergen, kaum kritisch hinterfragt. Ein Grund für die verbreitete Vorsicht im Umgang mit der Vokabel „Antisemitismus“ ist in der mit dem Thema insgesamt verbundenen heiklen politischen Frage nach dem „neuen Antisemitismus“ in den europäischen Staaten, zumal auch in islamischen/islamistischen Migrantenmilieus zu suchen. Dass es sich um ein sensibles Terrain handelt, zeigen in jüngster Zeit die Vorgänge um die von dem *European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia* (EUMC) in Auftrag gegebene Studie über „Manifestations of Anti-Semitism in the European Union“⁸ und deren dann (zunächst) verhinderte Veröffent-

⁷ Zur Problematik des Begriffs „islamischer/islamistischer Antisemitismus“ vgl. Bernard Lewis, „Treibt sie ins Meer!“ Die Geschichte des Antisemitismus, dt. Frankfurt/Main und Berlin 1986, S. 137; zur in diesem Beitrag verwendeten Definition des Antisemitismus vgl. Armin Pfahl-Traugber, Antisemitismus in der deutschen Geschichte, Berlin 2002, S. 11-13.

⁸ Die Studie (im Folgenden EUMC-Report) ist seit Anfang Dezember 2003 im Internet zugänglich. Für den vorliegenden Beitrag wurde der auf der Internetseite des C.R.I.F. (Conseil Représentatif des Institutions juives de France) eingestellte Text verwendet.

lichung.⁹ Das mit der Studie beauftragte *Zentrum für Antisemitismusforschung* an der TU Berlin war unter anderem zu dem Schluss gekommen, dass es seit Beginn der Al-Aqsa-Intifada im Herbst 2000 bis in das erste Halbjahr 2002 in den europäischen Ländern parallel zur Eskalation des Nahost-Konflikts zu einem Anstieg antisemitischer Vorfälle gekommen sei, „committed above all either by right-wing extremists or radical Islamists or young Muslims mostly of Arab descent“¹⁰.

3 Historischer Rückblick: Die Entwicklung des Antisemitismus im Islamismus

Ein Teil der ideologischen Kernelemente des islamistischen Antisemitismus stammt aus Europa. Ihr Export in die islamische, vor allem die arabische Welt seit Ende des 19. Jahrhunderts lag im politischen Interesse zunächst der Kolonialmächte und später der Nationalsozialisten. Es handelt sich um einen „importierten Hass“ (Bassam Tibi)¹¹, der zunächst wesentlich über den Anfang des 20. Jahrhunderts entstehenden arabischen Nationalismus transportiert wurde.¹² Der Antisemitismus europäischer Prägung erlangte im Zuge der Auseinandersetzung mit der zionistischen Einwanderung und der Entstehung des Staates Israel immense ideologische und propagandistische Bedeutung. Islamisten rekurren, was die antisemitischen Begründungen ihrer antizionistischen Positionen angeht, auf Argumentationsmuster, deren historische Wurzeln im europäischen ausgehenden 19. Jahrhundert liegen; sie teilen sie mit säkularen Nationalisten und Sozialisten und sie können auf die Kenntnis, wenn nicht Akzeptanz dieser Haltungen in weiten Teilen zumal der arabi-

⁹ Zu den Vorgängen vgl. Financial Times Deutschland vom 24.11.2003, taz vom 3.12.2003, Die Welt vom 4.12.2003, Süddeutsche Zeitung vom 4.12.2003, Tagesspiegel vom 4.12.2003.

¹⁰ EUMC-Report, Executive Summary: Perpetrators and kinds of anti-Semitic activities.

¹¹ Die Zeit vom 13.02.2003

¹² Zum Folgenden vgl. Lewis (Fußnote 7); Michael Kiefer, Antisemitismus in den islamischen Gesellschaften. Der Palästina-Konflikt und der Transfer eines Feindbildes, Düsseldorf 2002 und Matthias Küntzel, Dihad und Judenhaß. Über den neuen antijüdischen Krieg, Freiburg 2003; außerdem Bernard Lewis, The Arab World Discovers Anti-Semitism, in: Sander L. Gilman/Steven T. Katz (Hrsg.), Anti-Semitism in Times of Crisis, NY 1991, 343-352; Martin Kramer, The Salience of Islamic Antisemitism, Institute for Jewish Affairs/London, Reports No. 2, October 1995.

schen Öffentlichkeit der Gegenwart rechnen. Ein Teil der ideologischen Wesensverwandtschaft islamistischer und rechtsextremistischer Positionen rührt aus dieser gemeinsamen ideengeschichtlichen Wurzel.

Die so genannte „Damaskusaffäre“ 1840, in deren Verlauf zahlreiche Juden denunziert, verhaftet und gefoltert wurden, gilt als Initialzündung für die bis heute feststellbare Verbreitung des für den vormodernen Antisemitismus typischen Ritualmordvorwurfs. Sie war der vehementen Intervention des für seinen Antisemitismus bekannten damaligen französischen Konsuls Ratti-Menton geschuldet, wie generell das antijüdische Image des Ritualmörders bis dahin in den islamischen Gesellschaften fast gänzlich unbekannt war. Die antijüdischen Maßnahmen infolge der Damaskusaffäre standen in keinerlei Einklang mit der islamischen Rechtstradition. Gleichwohl verbreitete sich der Ritualmordvorwurf nach der Affäre von 1840 rasant im Osmanischen Reich und führte bis zum Ende des 19. Jahrhunderts zu zahlreichen pogromartigen Ausschreitungen im Reichsgebiet, die allerdings von der Hohen Pforte in der Regel unterdrückt wurden. Bis in die 90er Jahre des 19. Jahrhunderts war der vormoderne Antisemitismus ein im Wesentlichen auf die christlichen Bevölkerungsteile beschränktes Phänomen.

Es handelt sich hierbei keineswegs um historische Reminiszenzen. So dient das seit 1840 verbreitete Bild vom jüdischen „Blutsauger“ nach wie vor zur Kennzeichnung des kollektiven jüdischen Charakters und zur antiisraelischen Propaganda: 1983 warnte der amtierende syrische Verteidigungsminister Mustafa Tlas in seinem Buch *Brot Zions* unter Bezugnahme auf die Damaskusaffäre vor den „blutsaugerischen“ Absichten „der Juden“.

Die Dreyfusaffäre in Frankreich Ende des 19. Jahrhunderts forcierte die Verbreitung ins Arabische übersetzter antisemitischer europäischer Literatur, die seit der Jahrhundertwende zahlreiche arabische und türkische Apologeten und Multiplikatoren fand; als Vermittler fungierten vor allem europäische Journalisten und Diplomaten. 1899 erschien August Rohlings „Talmudjude“ in Kairo; Übersetzungen der „Protokolle der Weisen von Zion“, einer der zentralen Grundschriften des europäischen Antisemitismus und von nicht zu unterschätzender Bedeutung auch für den islamistischen Diskurs, wurden seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts verbreitet.

Erst mit der Entstehung der arabischen Nationalbewegung, der Zerschlagung der arabischen Hoffnungen auf nationale Unabhängigkeit nach dem Ersten Weltkrieg und dem eskalierenden Kampf gegen die zionistische Einwanderung in Palästina fand der zunächst

als ideologisches Angebot bereitliegende europäische Antisemitismusimport jedoch die entscheidende Akzeptanz in der arabischen Welt. Nach der Balfour-Erklärung von 1917 und der danach einsetzenden verstärkten zionistischen Zuwanderung griff der arabische Nationalismus die antisemitischen Argumentationsmuster auf, die der ideologischen Aufladung des Konfliktes dienten. In der Serie gewalttätiger Auseinandersetzungen zwischen Arabern und jüdischen Einwanderern 1920, 1921 und 1929 unterschied die arabische Seite in Wort und Tat nicht mehr zwischen Juden und Zionisten; die Übergriffe richteten sich auch gegen in Palästina alteingesessene Juden. Unter dem Einfluss des seit 1921 amtierenden Muftis von Jerusalem, Amin al-Hussaini¹³, radikalisierte sich die Bewegung; in den frühen 30er Jahren kam es zur Gründung der ersten palästinensischen Organisationen, die systematische Gewaltanwendung rechtfertigten. Die wichtigste unter ihnen wurde von dem Syrer Izz ad-Din al-Qassam gebildet, dessen Gefolgsleute sich im Kontext eines Jihad-Konzepts an den blutigen Auseinandersetzungen des „Arabischen Aufstandes“ von 1936 bis 1939 beteiligten. Es liegt auf der Hand, auf welche Traditionslinie sich die „Izz al-Din ad-Qassam-Brigaden“ als militärischer Arm der HAMAS mit ihrer Selbstbezeichnung beziehen. In Artikel 7 ihrer Charta von 1988 reklamiert die Organisation auch für ihre Mutterorganisation, die 1928 gegründete ägyptische „Muslimbruderschaft“ (MB), ausdrücklich die Tradition des antizionistischen Widerstandes: „The Islamic Resistance Movement is one of the links in the chain of the struggle against the Zionist invaders. It goes back to 1939, to the emergence of the martyr Izz al-Din al Kissam and his brethren, the fighters, members of Muslim Brotherhood. It goes on to reach out and become one with another chain that includes the struggle of the Palestinians and Muslim Brotherhood in the 1948 war and the Jihad operations of the Muslim Brotherhood in 1968 and after.“¹⁴

Mit der arabisch-palästinensischen Niederlage im „Arabischen Aufstand“ begann die Phase der arabisch-nationalsozialistischen Bündnispolitik, die vor allem über den Mufti von Jerusalem vermittelt wurde, der aktiv den Schulterschluss mit dem nationalsozialistischen Deutschland suchte und seit 1935 auch eng mit der ägyptischen

¹³ Vgl. Klaus Gensicke, *Der Mufti von Jerusalem, Amin el-Husseini, und die Nationalsozialisten*, Frankfurt/Main 1988.

¹⁴ The Covenant of the Islamic Resistance Movement (HAMAS), 18. August 1988, zit. nach MidEast Web Historical Documents (www.mideastweb.org/hamas.htm).

„Muslimbruderschaft“, einer der ersten und bis heute einflussreichsten islamistischen Organisationen zusammenarbeitete.¹⁵

In der arabischen Welt, zumindest unter arabischen Intellektuellen, genossen der italienische Faschismus und der deutsche Nationalsozialismus hohes Ansehen. Sami al-Jundi, Führer der syrischen Baath-Partei, beschrieb die Stimmung in den 30er Jahren: „Wir waren Rassisten, wir bewunderten den Nationalsozialismus, lasen seine Bücher und die Quellen seiner Ideen.“¹⁶ Die Nationalsozialisten, so die Hoffnung, konnten Vorkämpfer für die arabische Sache sein. Aber erst mit dem Peel-Teilungsplan zur Schaffung eines jüdischen Staates in Palästina 1937 nahm die nationalsozialistische Arabienpolitik einen Kurswechsel vor, da die Bildung eines Judenstaates in Palästina nicht mehr im Interesse der deutschen Außenpolitik lag und man nunmehr an eine „Stärkung des Arabertums als Gegengewicht gegen einen etwaigen Zuwachs des Judentums“¹⁷ zu denken habe. Die 1926 in Kairo entstandene Landesgruppe Ägypten der NSDAP/AO hatte bereits 1933 Überlegungen darüber angestellt, wie eine „antijüdische Stimmung unter der arabischen Bevölkerung“ forciert werden könne und war zu dem Schluss gekommen, man müsse „an dem Punkt ansetzen, an den wirkliche Interessengegensätze zwischen Arabern und Juden bestehen: Palästina. Der dortige Gegensatz zwischen Arabern und Juden muss nach Ägypten verpflanzt werden.“¹⁸

Eine offene Kollaboration der „Muslimbruderschaft“ mit den Nationalsozialisten hat es nicht gegeben. Der arabisch-jüdische Konflikt löste gleichwohl den entscheidenden Politisierungsschub der Organisation aus.¹⁹ 1936 rief die Organisation im Zuge des „Arabischen Aufstandes“ zum Boykott jüdischer Geschäfte in Ägypten auf, Hassan al-Banna gründete ein „Studentenkomitee zur Unterstützung von Palästina“, das Spendensammlungen, antijüdische Boykottmaßnahmen, Flugblattaktionen und Demonstrationen organisierte. 1938 organisierte die „Muslimbruderschaft“ gemeinsam mit dem saudi-

¹⁵ Vgl. Gudrun Krämer, *Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Ägypten 1914-1952* (= Bonner Orientalistische Studien 27/7), Wiesbaden 1982, S. 289 f. und passim.

¹⁶ Sami al-Jundi, *Al-Baath* (Beirut 1969), zit. nach Lewis (Fußnote 7), S. 175.

¹⁷ Reichsaußenminister von Neurath 1937, zit. nach Kiefer (Fußnote 12), S. 77.

¹⁸ zit. nach Krämer (Fußnote 15), S. 278.

¹⁹ Vgl. Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, New York 1993; Abd Al-Fatah Muhammad el-Awaisi, *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-47*, London 1998.

schen Prinzen Feisal und dem Imam des Jemen eine „Islamische Parlamentarierkonferenz zugunsten Palästinas“, auf der arabische Versionen von *Mein Kampf* und den *Protokollen* kursierten. Nach dem UN-Teilungsbeschluss für Palästina am 19. November 1947 kam es zur bis dahin größten Palästina-Demonstration in Ägypten und zu gewalttätigen Übergriffen gegen jüdische und europäische Einrichtungen; zu neuerlichen Ausschreitungen kam es nach der Proklamation des Staates Israel am 19. Mai 1948. Selbst eine so zurückhaltend wertende Kennerin der „Muslimbruderschaft“ wie die Islamwissenschaftlerin Gudrun Krämer urteilt, der Organisation müsse „zumindest die moralische Verantwortung für die neuerlichen Ausschreitungen angelastet werden“.²⁰ Im Herbst 1947 mobilisierte al-Banna die Organisation zum militärischen Jihad gegen die „Zionisten“.²¹ Soweit sich aus der vorliegenden Forschung schließen lässt, blieb die ideologische Positionierung der „Muslimbruderschaft“ bis in die 50er Jahre hinein zunächst antizionistisch; im taktischen Interesse einer Mobilisierung der ägyptischen Massen zugunsten des „islamischen Konzepts“, angesichts der zionistischen Einwanderung und der Entstehung eines jüdischen Staates im „Haus des Islam“, wurden gleichwohl gezielt antijüdische Ressentiments geschürt und verstärkt.

4 Die Entstehung der islamistischen Variante des Antisemitismus

In den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts entstand die islamistische Variante des Antisemitismus, die deutlich die Wirkung des europäischen Antisemitismus-Exports erkennen lässt. Dieser Prozess vollzog sich unter dem wesentlichen Einfluss der islamistischen Bewegung²² und hängt wesentlich mit drei Faktoren zusammen. Erstens mit dem Verbot der „Muslimbruderschaft“ in Ägypten 1948, die zu diesem Zeitpunkt den Status einer Massenorganisation erreicht hatte. Nach der Ermordung ihres Führers Hassan al-Banna (1949) sowie im Zuge der „großen Heimsuchung“, der Phase der Verfolgung und Internierung in ägyptischen Lagern in den fünfziger Jahren, radikalisierte sich die Bewegung. Für diese neue Qualität steht der bis heute einflussreiche Theoretiker Sayyid Qutb, der in seinem Essay

²⁰ Krämer (Fußnote 15), S. 411, Mitchell (Fußnote 19), S. 56-78

²¹ Vgl. Mitchell (Fußnote 19), S. 56 und passim.

²² Vgl. Islamic Anti-Semitism in Historical Perspective, Anti-Defamation League 2002, S. 15 f.

*Our Struggle Against the Jews*²³ die maßgebliche ideologische Position des Islamismus formulierte und in seinem 1964 erschienenen Buch *Milestones* die Theorie des modernen Jihad als eines notwendigerweise gewaltsamen Kampfes, angeführt von einer „islamischen Avantgarde“, auf dem Weg zu einer wahrhaft islamischen Gesellschaft entwarf.²⁴ Die Islamisierung des Antisemitismus vollzog sich zweitens vor dem Hintergrund der katastrophalen Niederlagen der arabischen Armeen in den Kriegen von 1948, 1956 und vor allem im Sechstagekrieg von 1967, die die nunmehr ungebremschte Verbreitung antisemitischer Positionen in Politik und Gesellschaften einleiteten. Hatten antisemitische Schriften zunächst nur für die politischen Eliten der arabischen Halbinsel eine einflussreiche Rolle gespielt, wurden antisemitische Positionen nach der Erfahrung der militärischen Niederlagen gegen den völlig unterschätzten israelischen Gegner vor allem über die syrische Baath-Partei und die Freien Offiziere unter Führung Nassers popularisiert und damit der Kampf gegen Israel massenwirksam antisemitisch aufgeladen. Der Schock über die Niederlagen war umso folgenreicher, als die offenkundige militärische Überlegenheit der israelischen Armee dem tradierten islamischen Judenbild widersprach, das die Juden als schwach, ängstlich und verachtenswert überlieferte. Das Trauma der im Arabischen als „naqbah“ (Katastrophe) bezeichneten Niederlagen wurde durch die Übernahme verschwörungstheoretischer Argumentationsmuster therapiert. Das galt vor allem für Ägypten in der Regierungszeit Nassers, in der die massenhafte Verbreitung antisemitischer Schriften, unter anderem auch von *Mein Kampf*, vor allem aber der *Protokolle* in arabischen Übersetzungen einsetzte.²⁵ „Das Material entstammte ausnahmslos christlichen und europäischen oder amerikanischen Quellen. Es gab Bücher, Zeitschriften, Artikel, Rundfunksendungen und Vorträge, welche die muslimisch-arabische Bevölkerung mit den Bildern des europäischen Antisemitismus vertraut machten. Die Juden wurden als Ritualmörder, Freimaurer, Kapitalisten oder Kommunisten, als Reaktionäre oder Umstürzler gebrandmarkt. Das zentrale Bild, das im Mittelpunkt der Propaganda

²³ Zit. nach der Ausgabe von Ronald L. Nettler, *Past Trials & Present Tribulations. A Muslim Fundamentalist's View of the Jews*, Oxford u. a. 1987; vgl. Auch Jeffrey T. Kenney, *Enemies Near and Far: The Image of the Jew in Islamist Discourse in Egypt*, in: *Religion*, Nr. 24/1994, S. 253-270.

²⁴ engl. Übersetzung Kuwait 1978.

²⁵ Vgl. Thomas von der Osten-Sacken, *Multikulturell und fast judenrein zwischen Bagdad und Berlin*, in: „die jüdische“ vom 25.6.2003.

stand, war das des böartigen Verschwörers, der die Fäden der Welt-politik zog. Diese grotesken Stereotype galten längst nicht mehr ausschließlich den wirklichen Zionisten. Oft weigerte man sich zu unterscheiden. Die Begriffe ‚Jude‘ und ‚Zionist‘ wurden synonym verwandt und konnotierten die altbekannten Stereotype.“²⁶

Die massenwirksame und nachhaltige Indoktrination der arabischen Gesellschaften seit den fünfziger Jahren – die auch bis in die Türkei wirkte und dort den türkischen Rechtsextremismus und Islamismus beeinflusste²⁷ – vollzog sich drittens mit aktiver Unterstützung ehemaliger deutscher NS-Propagandisten, die, wie etwa der ehemalige Hauptschriftleiter der NS-Zeitschrift „Wille und Weg“ Johann von Leers, in Ägypten Unterschlupf fanden und, teilweise als Berater der ägyptischen Regierung für antijüdische Propaganda, die Adaption des nationalsozialistischen Antisemitismus nicht nur in Ägypten förderten.²⁸

5 Der islamistische „ewige Jude“

Sayyid Qutbs Anfang der fünfziger Jahre veröffentlichte islamistische Variante der antisemitischen Dämonologie wurde vor allem nach dem Sechstagekrieg von 1967 populär; 1970 von der saudischen Regierung nachgedruckt, erlebte das Pamphlet seitdem große Verbreitung in der gesamten islamischen Welt. Qutb gelingt es in dieser vordergründig „rein islamisch“ argumentierenden Schrift, den europäischen Antisemitismusimport mitsamt seinen verschwörungstheoretischen Implikationen mithilfe von Versatzstücken aus der islamischen Geschichte und der islamischen Rechtstradition zu synthetisieren. Es entsteht das Bild des „ewigen Juden“ in seiner islamistischen Spielart, das die Kernaussagen der *Protokolle* bestätigt. Die bis dahin für die islamische Tradition eher marginale Episode der Auseinandersetzung Mohammeds mit den Juden im 7. Jahrhundert – die mit der kriegerischen Unterwerfung der jüdischen Stämme endete²⁹ – wird aus dem historischen Zusammenhang gelöst und als

²⁶ Kiefer (Fußnote 12), S. 95, vgl. auch Yehoshafat Harkabi, On Arab Antisemitism Once More, in: Shmuel Almog (Hrsg.), Antisemitism Through The Ages, Oxford u. a. 1988, S. 227-239.

²⁷ Zur Geschichte des frühen türkischen Islamismus vgl. Jacob M. Landau, Radical Politics in Modern Turkey, Leiden 1974; ders., The National Salvation Party in Turkey, in: Asian and African Studies, Nr. 2/1976, S. 2-57.

²⁸ Vgl. Küntzel (Fußnote 12), S. 49 ff.

²⁹ Vgl. Hartmut Bobzin, Mohammed, München 2000.

überzeitlich gültige Metapher für Verhalten, Charaktereigenschaften und Ziele der Juden *sui generis* bis in die Gegenwart dargestellt: "The Jews have confronted Islam with Enmity from the moment the Islamic state was established in Medina. They plotted against the Muslim Community from the first day it became a community. [...] This is a war which has not been extinguished, even for one moment, for close on fourteen centuries, and which continues until this moment, its blaze raging in all corners of the earth."³⁰ Die jüdische Weltverschwörung – seit den *Protokollen* Grundpfeiler jeder antisemitischen Argumentation – wird in die islamistische Feindbildkonstruktion bruchlos eingefügt. In der jüngsten Zeit, so argumentiert Qutb, seien die Juden „an jedem Punkt der Erde die Drahtzieher des Kampfes gegen den Islam“, sie bedienten sich auch des Christentums in „diesem umfassenden Krieg“. Die globale jüdische Verschwörung ist dieser Logik zufolge verantwortlich für jede Auseinandersetzung zwischen der islamischen und der christlichen Welt; der Palästina-Konflikt als aktueller Schauplatz dieses existenziellen Kampfes liefert den derzeit offenkundigsten Beweis für die Existenz dieses Komplotts. Auch hinter der Abschaffung des Kalifats und der Gründung der säkularen türkischen Republik erkennt Qutb das Wirken eines jüdischen Komplotts. Die ewige Bössartigkeit beziehungsweise Sündhaftigkeit der Juden, so die Argumentation, begründe die gottgewollte Macht der Muslime über die Juden. "Then the Jews again returned to evil-doing and consequently Allah sent against them others of His servants, until the modern period. Then Allah brought Hitler to rule over them. And once again today the Jews have returned to evil-doing, in the form of 'Israel' which made the Arabs, the owners of the land, taste of sorrows and woe."³¹ Auch die bekannte antisemitische Zersetzungsthese, der zufolge der jüdische Intellekt den Zerfall von Religion, Moral und Anstand betreibe, findet sich bei Qutb, dessen Denken ja seinen Ausgang von der kulturkritischen Diagnose des Abfalls der islamischen Welt von der „wahren“ Religion nimmt. Karl Marx, Sigmund Freud und Emile Durkheim – drei Juden stehen exemplarisch für die intellektuelle Zersetzungsarbeit. "Behind the doctrine of atheistic materialism was a 'Jew'; behind the doctrine of animalistic sexuality was a Jew; and behind the destruction of the family and the shattering of sacred relationship in society was a Jew. [...] They free the sensual desires from their restraints and they destroy the moral foundation on which the pure Creed rests, in

³⁰ Nettler (Fußnote 23), 81 f.

³¹ Ebenda, S. 86 f.

order that the Creed should fall into the filth which they spread so widely on this earth.”³² Der saudische Herausgeber ergänzte die Liste noch um Jean Paul Sartre als Vertreter einer „dekadenten“ und „ruinösen“ Literatur. Schließlich findet man bei Qutb auch die islamistische Spielart der Agententheorie, nach der die von der „reinen Lehre“ des Koran und der Scharia abgewichenen muslimischen Führer Agenten Zions sind: “Anyone who leads this Community away from its Religion and its Qur´an can only be a Jewish agent – wether he does this wittingly or unwittingly, willingly or unwillingly.”³³

Qutbs Traktat liefert das ideologische Verbindungsglied zwischen dem europäischen und dem islamistischen Antisemitismus. Die Elemente seiner mit Koranzitaten gespickten „islamischen“ Adaption sind – ohne dass er die *Protokolle* explizit erwähnt – so eindeutig dieser Grundschrift des europäischen Antisemitismus entlehnt, dass es dem saudischen Herausgeber leicht fiel, in zahlreichen Anmerkungen auf bestätigende Stellen in den *Protokollen* zu verweisen.

Liest man Qutbs Text in Kenntnis der deutschen NS-Ideologie und im Vergleich mit den einschlägigen rechtsextremistischen Schriften, bestätigt sich die Schlussfolgerung des Historikers Robert S. Wistrich: “Qutb´s Islamic Judeophobia, like that of his fundamentalist followers, has blended easily enough with much more modern twentieth-century motifs of racist and political anti-Semitism derived from Western sources.”³⁴

Flankiert wurde Qutbs Synthese islamischer antijüdischer und europäischer antisemitischer Stereotype durch die Verlautbarungen und Ergebnisse der *Vierten Konferenz der al-Azhar-Akademie für Islam-Forschung* im Sommer 1967.³⁵ Vor dem Hintergrund einer neuerlichen „naqbah“, der katastrophalen Niederlage der ägyptischen Streitkräfte im Sechstagekrieg, die diesmal – entscheidend für die Islamisten – mit erheblichen Landgewinnen, vor allem mit der vollständigen Besetzung Jerusalems durch die Israelis endete, empfing ein „islamischer Antisemitismus“ autoritative Weihen. Die Konfe-

³² Ebenda, S. 77.

³³ Ebenda, S. 72 f.

³⁴ Robert S. Wistrich, Muslim Anti-Semitism: A Clear and Present Danger, The American Jewish Committee, April 2002, S. 6; ders., The New Islamic Fascism, in: The Jerusalem Post vom 16.11.2001

³⁵ Vgl. D.F. Green, Arab Theologians on Jews and Israel: Extracts from the Proceedings of the Fourth Conference of the Academy of Islamic Research, Geneva 1976.

renz der Religionsführer aus 33 Ländern verständigte sich darauf, die Juden als „Feinde Gottes“ und als „Feinde der Menschlichkeit“ zu charakterisieren. Die Heiligen Bücher des Judentums erwiesen, dass „evil, wickedness, breach of vows and money worship“ inhärente Eigenschaften der Juden darstellten. Bis in die jüngste Vergangenheit hinein³⁶ wurden, so listet das *Middle East Media Research Institute* (MEMRI) in einer Veröffentlichung vom November 2002 auf, in zahlreichen Predigten in der arabischen Welt, auch in Verlautbarungen der HAMAS³⁷, unter Verweis auf die Suren 5:60, 2:65 und 7:166 sowie auf Korankommentare die Juden als „Feinde Gottes, Nachkömmlinge von Affen und Schweinen“³⁸ bezeichnet – ein Klischee, das sich übrigens auch in einschlägigen Internetforen oder Chatrooms immer wieder findet. Diese theologisch dogmatisierte Judenfeindschaft erfreut sich ungebrochener Aktualität. Der von HAMAS und anderen islamistischen Organisationen verbreitete Schlachtruf „Khaibar, Khaibar, o Juden, Mohammeds Armee wird zurückkehren“ bezieht sich auf die endgültige Unterwerfung der drei jüdischen Stämme in der Schlacht von Khaibar 629 n. Chr.³⁹ Der Slogan erscheint auf diversen Homepages und in Gästebüchern im Internet.

Die arabische Niederlage im Sechstagekrieg und der aus islamistischer Sicht nicht hinnehmbare Verlust Jerusalems beziehungsweise der Al-Aqsa-Moschee dienten den islamistischen Bewegungen als Beleg für die grundlegende Malaise der islamischen Welt.⁴⁰ Der aus ihrer Sicht offenkundige Bankrott importierter säkularer politischer Ideen und Konzepte spiegelte sich in der militärischen Stärke Israels; die „jüdische Gefahr“ und das „zionistische Gebilde“ entwickelten sich zum totalen Feind und einer existenziellen Herausforderung für

³⁶ Im März 2003 sprach die al-Azhar die Empfehlung aus, auf die Beschreibung der Juden als „Affen und Schweine“ zu verzichten. (vgl. Al-Azhar berät über Beschreibung der Juden als „Affen und Schweine“, MEMRI vom 24.3.2003).

³⁷ Falastin al-Muslima, London, September 1996, S. 54-55.

³⁸ Al-Azhar Skeik Muhammad Sayyid Tantawi in einer Freitagspredigt im April 2002, vgl. Aluma Solnick, Based on Koranic Verses, Interpretations, and Traditions, Muslim Clerics State: The Jews are Descendants of Apes, Pigs and other Animals, MEMRI vom 11.11.2002.

³⁹ Vgl. Yossef Bodansky, Islamic Anti-Semitism as a Political Instrument, The Freeman Center for Strategic Studies, Texas 1999.

⁴⁰ Vgl. Emmanuel Sivan, Islamic Fundamentalism, Antisemitism and Anti-Zionism, in: Robert S. Wistrich (Hrsg.), Anti-Zionism and Antisemitism in the Contemporary World, New York 1990, S. 74-84.

alle Muslime.⁴¹ Der israelisch-arabische Konflikt wurde – weit über jede politisch-rational motivierte Kritik hinausreichend – unter Einfluss der von Qutb entwickelten Wesenskonstruktion des Jüdischen an sich dämonisiert und beeinflusste die islamistische Generation nach 1967. Neue Impulse erhielt die islamistische Position durch den Yom-Kippur-Krieg von 1973, die 1974 von Anwar al-Sadat verkündete wirtschaftliche und politische Öffnung Ägyptens sowie seine Friedensinitiative, die mit dem Vertrag von Camp David 1979 einen Höhepunkt erreichte. Mit der Iranischen Revolution von 1979 erhob ein islamischer Staat die Feindbilder USA und Israel zur Grundlage seiner außenpolitischen Doktrin. In der Feindbildliste des stark verschwörungstheoretisch beeinflussten Revolutionsführers Khomeini erhielt Israel den Status des „kleinen Satans“ nach den USA.⁴²

6 Der antisemitische Grundzug im Antizionismus islamistischer Organisationen

Dem „Antizionismus“ der in den siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts entstandenen islamistischen Organisationen jedweder Couleur, wie der schiitischen „Hizb Allah“⁴³ oder der sunnitischen HAMAS, unterliegen antisemitische Argumentations- und Denkmuster, die auch in den Propagandaschriften der „Muslimbruderschaft“ deutlich erkennbar sind.⁴⁴ Sie schreiben „den Juden“ ein ganzes Arsenal kollektiver negativer Eigenschaften und antiislamischer Weltverschwörungspläne zu. Dieses Eigenschaftsprofil recht-

⁴¹ Vgl. Äußerungen Tantawis – Sheik al-Azhar – 1998 [dargestellt in: Küntzel (Fußnote 12), S. 94] und die Position Muhammad Qutbs, in: *Die Muslime und die Globalisierung*, o. O. 2000, passim.

⁴² Vgl. David Menashri, *Post-Revolutionary Politics in Iran. Religion, Society and Power*, London/Portland (OR) 2001, 262-297; Khomeini, *Message to the Pilgrims*, in: *Islam and Revolution*, übs. von Hamid Algar, London 1985, S. 304 f.

⁴³ Vgl. Stephan Rosiny, *Islamismus bei den Schiiten im Libanon* (= Studien zum Modernen Islamischen Orient 8), Berlin 1996, S. 168-183; Esther Webman, *Anti-Semitic Motifs in the Ideology of Hizballah and Hamas* (Project for the Study of Anti-Semitism at the Tel-Aviv University, July 1998); Wolfgang Freund, *Looking into HAMAS and other Constituents of the Palestinian-Israeli Confrontation* (=Controversies from the Promised Land 2), Frankfurt/Main 2002.

⁴⁴ Vgl. einen Artikel in „Al-Dawa“ vom Oktober 1980, zit. bei Gilles Kepel, *Der Prophet und der Pharao. Das Beispiel Ägypten: Die Entwicklung des muslimischen Extremismus*, dt. München 1995, S. 118-120 und Lewis (Fußnote 7), S. 333.

fertigt die Vernichtung der Juden, wo auch immer sie leben.⁴⁵ In dieser ideologischen Tradition stehen die Aufrufe Usama bin Ladens seit 1998, in denen er die Tötung von Juden, Amerikanern und ihren Verbündeten an jedem Punkt der Erde zur Verpflichtung der Muslime erklärte.⁴⁶ Der Staat Israel gilt in diesem Zusammenhang nicht mehr nur als ein staatliches Gebilde, vielmehr – etwa in der Definition des geistlichen Führers der „Hizb Allah“, Sheik Fadlallah – als ein Ausdruck der vermeintlich korrupten, betrügerischen und aggressiven „jüdischen Persönlichkeit“.⁴⁷ Im islamistischen Diskurs verschwimmen die Begriffsgrenzen von „Zionist“, „Israeli“ und „Jude“. Im Ergebnis entsteht ein eliminatorischer Antizionismus, der mit dem verlautbarten Ziel der „Befreiung“ Palästinas von der „zionistischen Entität“ nichts anderes intendiert als die Vertreibung der Juden. In diesem Verständnishorizont muss auch die Verlautbarung der „Hizb ut-Tahrir“ vom Juni 2000 gelesen werden, in dem der Kampf der islamischen umma gegen das „jüdische Gebilde“ als „Existenzkampf und kein Grenzkampf“ charakterisiert wird. Auf der Homepage der „Hizb ut-Tahrir“ war am 31. März 2002 zu lesen: „The Jews are a people of slander. They are a treacherous people who violate oaths and covenants [...]. Allah has forbidden us from allying ourselves with them. [...] Indeed, that you should destroy the monstrous Jewish entity. [...] Kill all Jews [...] wherever you find them.“⁴⁸

Der islamistische Antisemitismus ist nicht rassistisch begründet, darin unterscheidet er sich vom Antisemitismus des deutschen Rechtsextremismus. Gleichwohl werden den Juden kollektiv negative soziale, kulturelle, religiöse und politische Eigenschaften gleichsam genetischer Qualität zugeschrieben. Der Jihad gegen „die Juden“ als Besatzer Palästinas, unveräußerliches islamisches Territorium aus Sicht der HAMAS, wird in Artikel 15 der Charta der Organisation von 1988 zur Pflicht der Muslime erklärt. Artikel 32 macht deutlich, dass der „Befreiungskampf“ bei der Palästinafrage nicht endet: „Today it is Palestine, tomorrow it will be one country or another. The Zionist plan is limitless. After Palestine, the Zionists aspire to expand from the Nile to the Euphrates. When they will have digested the region they overtook, they will aspire to further expansion, and so on.“⁴⁹ Ar-

⁴⁵ Vgl. Kramer, *The Jihad against the Jews*, Commentary 98/4 (1994), S. 38.

⁴⁶ Vgl. Verlautbarungen vom 23.2.1998, 17.5.1998 und 16.9.2001.

⁴⁷ Wistrich (Fußnote 34), S. 7.

⁴⁸ Zit. nach EUMC-Report; Germany: Internet.

⁴⁹ Zit. nach: MidEastWeb.

tikel 22 argumentiert verschwörungstheoretisch und macht das internationale Judentum/„die Zionisten“ verantwortlich für die Französische Revolution und die russische Oktoberrevolution; wie überhaupt die jüdische Weltverschwörung auch hinter der Balfour-Deklaration, dem Zweiten Weltkrieg, den Vereinten Nationen und dem Sicherheitsrat stecke. „Geheimgesellschaften“ wie die Freimaurer, die Rotarier oder der Lions Club seien Machinationen jüdischen Geldes und jüdischer Interessen. Medien, Nachrichtenagenturen, Presse seien ebenso jüdisch manipuliert wie die „imperialistischen Länder“, die im zionistischen Interesse zur Kolonisierung und Ausbeutung anderer Länder veranlasst würden. Als Belege werden Koranzitate angeführt.

In diese Theorie von den jüdisch-zionistischen Weltmachtplänen ließ sich im Dezember 2002 auch die bevorstehende Intervention der USA im Irak einfügen. So erklärte der Al-Qaida-Sprecher Abu Gaith am 8. Dezember, Ziel der USA sei „die Besetzung eines lebenswichtigen Platzes innerhalb unserer arabischen Welt, von dem aus sie die jüdischen Besatzer und die Realisierung ihres Traumes von der Errichtung ihres Großstaates vom Nil bis zum Euphrat direkt schützen könnten.“⁵⁰

Die HAMAS betrachtet sich „als Speerspitze und Avantgarde“ im Kampf „gegen die Juden, die Händler des Krieges“ in der islamischen Welt. Die Friedensverhandlungen von Camp David werden dementsprechend verschwörungstheoretisch als „zionistisch-amerikanische Verschwörung“ gegen das palästinensische Volk abgelehnt, wie alle „Formen der Normalisierung mit dem zionistischen Feind“⁵¹. Aus der Sicht von Mustafa Mashhor, ehemaligem Führer der MB, war der Auslöser der „Al-Aqsa“-Intifada im Herbst 2000, der Besuch der „Al-Aqsa-Moschee“ durch Ariel Sharon, mit den „Protokollen der Weisen von Zion“ als gezielte Provokation zu erklären: „Hierin lag bereits der zionistische Plan zur Unterdrückung und Liquidierung des palästinensischen Volkes nach altbewährten jüdischen, vor langer Zeit vereinbarten Plänen.“⁵² Zur Bestätigung dieser Diagnosen nennt HAMAS in Artikel 32 der Charta von 1988 als Quelle ihrer Erkenntnis

⁵⁰ Tonbandaufnahme vom 8.12.2002.

⁵¹ Erklärung der HAMAS anlässlich der Sitzung des palästinensischen Zentralrats, 1.2.2000.

⁵² Mustafa Mashhor, Die palästinensische Frage, der Wendepunkt der Beilegung und die Schließung der Akte, erschienen 2001 auf der Internetseite des „Palästinensischen Informationszentrums“ unter <http://64.33.100.75.others/mashhor.htm>. Die Seite ist mittlerweile nicht mehr aufrufbar.

ausdrücklich die *Protokolle*.⁵³ Der ideologische Eklektizismus ist bemerkenswert: Versatzstücke aus dem Heiligen Buch des Islam und eine Fälschung aus dem christlichen Kulturkreis fügen sich in einen legitimatorischen Zusammenhang.

7 Der gesellschaftliche Resonanzraum des islamistischen Antisemitismus

Die Propagierung des islamistischen Antisemitismus beziehungsweise des antisemitisch unterfütterten Antizionismus durch islamistische Organisationen vollzieht sich in den islamischen Ländern nicht im meinungs- und ideologiefreien gesellschaftlichen Raum. Interessiert an Massenmobilisierung für ihre Sache, nehmen sie – dies ist für die arabischen Länder nachgewiesen – über ihr Milieu und ihre Anhängerschaft hinausreichende gesamtgesellschaftlich akzeptierte Stimmungen und Einstellungen auf, instrumentalisieren sie für ihre eigenen Zwecke und forcieren damit wiederum die Verbreitung und Vertiefung ihrer Positionen.⁵⁴ Vor allem die Generation der Islamisten nach 1967 pflegte „einen ausgesprochenen Hass gegen Israel und die Juden. Islamistische Studentenverbindungen veröffentlichten mittelalterliche Abhandlungen und antijüdische Disputationen, die versehen waren mit Einführungen über das ‚niederträchtige Wesen‘ des Judentums“.⁵⁵ Die Tatsache, dass die islamistische HAMAS sich explizit auf eine Fälschung aus dem christlichen Europa bezieht und damit rechnen kann, von ihrer Klientel verstanden zu werden, ist ein Hinweis auf den Verbreitungsgrad antisemitischer Publikationen und antisemitischer Einstellungen in den Gesellschaften islamischer Staaten.⁵⁶ Für 2002 werden mehr als 60 verschiedene arabischsprachige Ausgaben der *Protokolle* gezählt, in der Zeitschrift *Imam*, herausgegeben von der Presse- und Informationsabteilung der Iranischen Botschaft in London, erschien im Frühjahr 1984 eine Artikelserie mit Auszügen aus den *Protokollen*,

⁵³ Zit. nach MidEastWeb (‘‘Their plan is embodied in the ‘Protocols of the Elders of Zion’, and their present conduct is the best proof of what we are saying“.).

⁵⁴ Vgl. Thomas von der Osten-Sacken/Thomas Uwer, Arabischer Antisemitismus, in: Hermann L. Gremliza (Hrsg.), Hat Israel noch eine Chance? Palästina in der neuen Weltordnung (= konkret texte 29), Hamburg 2001, S. 125-140; eine Übersicht bietet Anti-Semitic Literature in the Islamic World, Anti-Defamation League, Report 2003.

⁵⁵ Kiefer (Fußnote 12), S. 109, vgl. auch Wistrich (Fußnote 34), S. 18.

⁵⁶ Vgl. Susan Sachs, Anti-Semitism is deepening among Muslims, in: New York Times vom 27.4.2002.

anhand aktueller Beispiele illustriert und kommentiert. Im Ramadan 2002 strahlten ägyptische und andere arabische Fernsehsender eine auf den *Protokollen* basierende Serie aus.⁵⁷

Neben Hinweisen auf die Verbreitung der mittelalterlichen europäischen Blutverleumdung⁵⁸, der zufolge die Juden Ritualmorde begehen, liegen Belege für die weite, über die Medien und Literatur vermittelte Verbreitung der Holocaust-Leugnung in Syrien, Iran und anderen Ländern vor.⁵⁹ In den späten siebziger Jahren verschickte Ernst Zündel ein revisionistisches Pamphlet an die Präsidenten verschiedener Staaten im Nahen Osten. Die Holocaust-Leugner Wolfgang Fröhlich und Jürgen Graf – Letzterer wegen Verstoßes gegen das Schweizer „Antirassismusgesetz“ zu 15monatiger Haft verurteilt – fanden Exil im Iran. Rezipiert wurden die europäischen Holocaust-Leugner Robert Faurisson, David Irving, Arthur Butz und andere. Die größte Aufmerksamkeit in diesem Kontext fand das 1995 veröffentlichte Buch des französischen Revisionisten Roger Garaudy (*Die Gründungsmythen der israelischen Politik*). Die arabische Übersetzung avancierte zum Bestseller in den Ländern des Nahen Ostens und löste eine Solidaritätswelle für den zum Islam konvertierten Ex-Linken aus, der 1998 in Frankreich wegen seiner revisionistischen Positionen verurteilt wurde. Auf einer Reise durch den Mittleren Osten traf Garaudy in Qatar auch den der „Muslimbruderschaft“ nahestehenden Sheik Yusuf al-Qaradawi, der dem Franzosen versicherte, sein Kampf gegen den Zionismus werde von einer Milliarde Muslime unterstützt. Unter dem Pseudonym „Harun Yahya“ verbreitet der türkische Publizist Adnan Oktar, der sich vor allem dem Kampf gegen die Darwinsche Lehre und die „jüdisch-freimau-

⁵⁷ Vgl. Yigal Carmon, *Harbingers of Change in the Antisemitic Discourse in the Arab World*, MEMRI vom 7.5.2003.

⁵⁸ Vgl. Wistrich (Fußnote 34), S. 8. Im Zusammenhang mit laufenden Ermittlungen in Frankreich gegen den Herausgeber der renommierten ägyptischen Wochenzeitung „Al-Ahram al-Arabi“, Ibrahim Nafie, wegen Veröffentlichung eines Artikels, in dem der Ritualmordvorwurf gegen Juden erhoben wird: Artikel von Ahmed Faghali über den „Mythos des Antisemitismus in Europa“ (17.8.2002), MEMRI vom 30.8.2002.

⁵⁹ Zahlreiche Belege in: *Holocaust Denial in the Middle East: The Latest Anti-Israel-Propaganda Theme*, Anti Defamation League, NY 2001; Esther Webman, *Rethinking the Holocaust: An open Debate in the Arab World*, Anti-Semitism Worldwide 1998/99; Azmi Bishara, *Die Araber und die Shoa – Die Problematisierung einer Konjunktion*, in: Rainer Zimmer-Winkel/Götz Nordbruch (Hrsg.), *Die Araber und die Shoa. Über die Schwierigkeiten dieser Konjunktion* (= Kleine Schriftenreihe 23), Trier 2000, S. 9-33.

rerischen Verschwörung“ verschrieben hat, die These von der „Genozidlüge“, hinter der die „geheime Geschichte der Zionisten-Nazi-Zusammenarbeit“ stecke.⁶⁰ Für seine Bücher wird auf einer deutsch- und englischsprachigen Internetseite geworben.⁶¹

Omar Kamil unterscheidet fünf Strömungen in den Antisemitismus- und Holocaust-Debatten in den arabischen Ländern: „Während die erste den Holocaust verschweigt, relativiert die zweite den Holocaust durch Gegenüberstellung mit der naqbah, dem ‚wahren Holocaust‘ an den Palästinensern; die dritte Strömung leugnet den Holocaust als ‚Erfindung des Zionismus‘, und die vierte nutzt ihn als Argument gegen die westliche Zivilisation, die auch den auf ‚Vernichtung‘ gerichteten Zionismus hervorgebracht habe.“⁶²

Die Leugnung des Genozids an den Juden beziehungsweise seine Verharmlosung durch Relativierung dient auch islamistischen Organisationen zur Unterminierung der moralischen Legitimität des Staates Israel. Ein HAMAS-Führer vertrat im April 2000 die Auffassung, die Aufnahme der Shoa in die Lehrpläne palästinensischer Schulen stelle eine „große Gefahr für die Bildung eines palästinensischen Bewusstseins“ dar, da sie dem Versprechen Gottes, Palästina sei ein heiliges Besitztum der Araber, widerspreche. Sheik Nafez Azzam, Kopf des Palästinensischen Islamischen Jihad (PIJ) in Gaza, erklärte im April 2000, die Behandlung der Shoa im Unterricht widerspreche der Ordnung des Universums.⁶³ Im Iran waren bereits in den frühen achtziger Jahren erste Formen der Holocaustleugnung aufgetaucht; Ayatollah Ali Khomeini wird für das Jahr 2001 mit der Aussage zitiert, es gebe Hinweise auf enge Verbindungen der Zionisten mit den Nationalsozialisten und die Verantwortung ersterer für die Fälschung der Statistiken über ermordete Juden.⁶⁴ In der HAMAS-Wochenschrift *Al-Risala* vom 21. August 2003 äußerte sich Abdel Aziz Rantisi, Mitbegründer der HAMAS und bis zu seiner Tötung durch einen israelischen Raketenangriff am 17. April 2004 Sprecher des politischen Flügels in Gaza, zum Thema „Which is Worse – Zionism

⁶⁰ Harun Yaya, Soykirim Yalani. Siyonist-Nazi İşbirliğinin Gizli Tarihi ve `Yahudi Soykirim` Yalaninin İçyüzü, o. O. o. J.

⁶¹ <http://www.harunyahya.com> (8.7.2003).

⁶² Omar Kamil, Araber, Antisemitismus und Holocaust. Zur Rezeption der Shoah in der arabischen Welt, Teil 1 und 2, in: analyse + kritik, Nr. 473 vom 16.5.2003, S. 14-15 und Nr. 474 vom 20.6.2003, S. 20-21, hier Teil 2, S. 21.

⁶³ Zit. nach Wistrich (Fußnote 34) S. 17.

⁶⁴ Ebenda S. 15 f.

or Nazism?“. Der Artikel fügt den dargestellten islamistischen Positionen eine weitere Variante hinzu und ist ein deutliches Beispiel für die Rezeption des europäischen Revisionismus im islamistischen Führungsmilieu. Rantisi führt aus, den Zionisten sei es gelungen, die westliche Welt von der Verbreitung des Glaubens an den „falschen Holocaust“ zu überzeugen. „Denker“ und „Historiker“, die die „Lügen der Zionisten“ entlarvt hätten, seien Opfer zionistischer Verfolgung geworden; Rantisi nennt die Verfahren gegen den Franzosen Garaudy, den Briten Irving und den österreichischen Revisionisten Gerd Honsik als Beispiele. Es sei, so heißt es weiter, kein Geheimnis mehr, dass Zionisten hinter den Morden der Nazis an „vielen Juden“ gesteckt hätten, um die Juden zur Auswanderung nach Palästina zu zwingen. In diesem Zusammenhang hätten die Nationalsozialisten immense finanzielle Zuwendungen von zionistischen Banken und Monopolen erhalten, die ihnen den Aufbau einer ökonomischen und militärischen Macht erlaubt hätten, um Europa zu zerstören und Millionen zu vernichten. Als Gewährsmann für diese zionistisch-nationalsozialistische Kooperation nennt er Frederick Toben, einen Australier deutscher Abstammung, der 1999 von einem deutschen Gericht wegen Holocaust-Leugnung zu einer zehnmonatigen Haftstrafe verurteilt wurde. Vergleiche man die Zionisten mit den Nazis, so Rantisi weiter, beleidige man die Nationalsozialisten. Die verdammenswürdigen Verbrechen der Nationalsozialisten „are not more than a tiny particle compared to the Zionist’s terror against the Palestinian People.“⁶⁵ Holocaust-Leugnung und die Legende von der jüdisch-nazistischen Kollaboration bilden hier ein Amalgam, als dessen Ergebnis die „Zionisten“ die schlimmeren Nationalsozialisten darstellen. Übrigens gehörten Rantisi neben Hassan Nasrallah, Generalsekretär der „Hizb Allah“, zu jenen führenden islamistischen Köpfen, denen die rechtsintellektuelle *Junge Freiheit* in den vergangenen Jahren ihre Seiten für Interviews öffnete.⁶⁶

Die Holocaust-Leugnung in islamischen Staaten bildet ein wichtiges Gelenkstück zum europäischen Rechtsextremismus, dessen Antisemitismus vor allem über die Propagierung revisionistischer Positionen verlautbart wird.⁶⁷ Ein bekanntes Indiz für eine Kooperation auf

⁶⁵ Al-Risala (21.8.2003), MEMRI vom 27.8.2003.

⁶⁶ Vgl. Interviews mit Rantisi und Nasrallah in *Junge Freiheit*, Nr. 34/2001 und Nr. 38/1995.

⁶⁷ Zum Folgenden vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz: Entwicklungen im Rechtsextremismus. Die Bedeutung des Antisemitismus im aktuellen deutschen Rechtsextremismus, September 2002.

diesem Gebiet war die von den revisionistischen Organisationen *Institute for Historical Review* (IHR) und *Verité et Justice* für April 2001 in Beirut geplante internationale Konferenz zum Thema „Revisionismus und Zionismus“, die erst nach internationalen Protesten durch die libanesische Regierung untersagt wurde. Ein Beispiel für den Re-Export revisionistischer Positionen nach Europa war der von dem Marokkaner Ahmed Rami im schwedischen Exil betriebene Sender „Radio Islam“, über den bis zu seinem Verbot im Oktober 1990 ein antisemitisches und revisionistisches Programm ausgestrahlt wurde. Rami betrieb auch eine Internetseite, auf der unter anderem die *Protokolle* abrufbar waren.⁶⁸

Die Verbreitung antisemitischer Positionen habe, so Wistrich, nach den Anschlägen vom 11. September, vor allem in Anbetracht ihrer auch antisemitischen Zielrichtung, zugenommen. Bezüglich der Mentalität und der ideologischen Positionierung der Attentäter kommt er zu folgendem Urteil: „Their bible may be the Koran and not *Mein Kampf*, but the mental structures and worldview behind their actions do have striking analogies with German National Socialism. [...] Like their totalitarian predecessors, they (falsely) claim to speak for frustrated, underprivileged, and impoverished masses betrayed by more traditional Arab and Muslim ruling elites and ruthlessly exploited by international capitalism. To the radical Muslims, ‘Jewish’ New York, as much as the Zionist state of Israel, is the incarnation of satanic evil, just as Wall Street embodied the general headquarters of corporate wickedness and cosmopolitan Jewry to the Nazis and other prewar fascist true believers.”⁶⁹ Mühelos lässt sich als Beleg für diesen Vergleich eine Aussage Horst Mahlers anfügen, der in der Sendung „Kennzeichen D“ vom 6. Dezember 2000 verkündete: „Die jüdischen Organisationen der Ostküste und Israel bilden ein weltweites Geflecht, das die Weltherrschaft inne hat. Und es geht ganz objektiv um die Zerstörung des deutschen Volkes. Die Juden haben sich Palästina genommen – es war kein leeres Gebiet – und betreiben dort Völkermord.“

Die unmittelbar nach dem 11. September einsetzende Flut verschwörungstheoretischer „Erklärungen“ der Anschläge ist auch zwei Jahre später kaum abgeflaut. Nach wie vor kursiert in Publikationen, aber auch im Internet die bekannte Unterstellung, 4.000 im WTC beschäftigte Juden seien – da vorgewarnt – den Anschlägen ent-

⁶⁸ Vgl. Holocaust Denial in the Middle East: The Latest Anti-Israel Propaganda Theme, Anti-Defamation League 2001.

⁶⁹ Wistrich (Fußnote 34), S. 9.

gangen. In engem Zusammenhang mit diesem „Fakt“ werden die Anschläge Israel, dem Mossad, dem „Weltzionismus“ oder allgemein „den Juden“, aber auch den USA, dem CIA oder dem FBI oder aber einem Bündnis aller angelastet. Dieses Meinungsbild wurde – so eine Feststellung MEMRIs vom September 2002 – von der staatlichen wie der nichtstaatlichen Presse in den arabischen Ländern getragen. Islamistischen Organisationen nahestehende Publikationen wie die in Deutschland erscheinende *Milli Gazete*, die als Sprachrohr der „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs e. V.“ (IGMG) bezeichnet werden kann, beteiligten sich – wenn auch in gemäßigter, indirekter Sprache⁷⁰ – an der Verbreitung dieser Verschwörungstheorien, ebenso die ebenfalls in Deutschland erschienene islamistische Zeitschrift *Akit*.⁷¹

Das hier nur anzudeutende Ausmaß der Verbreitung antisemitischer und verschwörungstheoretischer Positionen in der islamischen Welt ist in der israelischen und US-amerikanischen Forschung gut belegt. Es konstituiert ein islamistischen Positionen zuarbeitendes öffentliches, auch seitens arabischer Regierungen aus politischem Kalkül heraus befördertes gesellschaftliches Einstellungsmuster.

8 Bedingungen und Möglichkeiten eines Re-Imports antisemitischer Einstellungen nach Europa

Im Juni 2001 veröffentlichte das *Jerusalem Center for Public Affairs* eine Auflistung der im Zuge der Al-Aqsa-Intifada im Herbst 2000 in europäischen Ländern beobachteten gewalttätigen antiisraelischen und antijüdischen Ausschreitungen.⁷² Bekanntermaßen war es zwischen August und Oktober 2000 in Schweden, Italien, vor allem in Frankreich, Belgien und Großbritannien, aber auch in der Bundesrepublik Deutschland sowie in außereuropäischen Staaten zu gewaltsamen Angriffen auf jüdische Bürger, jüdische Friedhöfe und Synagogen durch muslimische Migranten vorwiegend arabischer Herkunft gekommen. Die eingangs erwähnte Studie des *Berliner Zentrums für Antisemitismusstudien* bestätigt diesen Trend bis in die erste Hälfte des Jahres 2002. Vor allem Frankreich mit den größten muslimischen respektive jüdischen Gemeinden (sechs Millionen bezie-

⁷⁰ Vgl. *Milli Gazete* vom 13.9.2001, 8.10.2001.

⁷¹ Vgl. *Akit* vom 27.9.2001, 10.10.2001.

⁷² Raphael Israeli, *Anti-Semitism Revived: The Impact of the Intifada on Muslim Immigrant Groups in Western Democracies*, Jerusalem Center for Public Affairs 455 (Juni 2001).

hungsweise 600.000) in Europa erlebte seit dem Beginn der zweiten Intifada einen signifikanten Anstieg antisemitisch motivierter Delikte, die oft von jungen Franzosen arabischer Herkunft verübt wurden.⁷³

Der Bericht des *Jerusalem Center* kam zu dem Schluss, dass diese Eskalation antisemitischer Gewalt ein Indiz für eine über die Migrantenmilieus hergestellte antisemitische Infrastruktur in praktisch allen westeuropäischen Ländern darstelle, die von den muslimischen/arabischen Gewalttätern im Herbst 2000 genutzt und ausgeweitet worden sei. Gestützt durch demokratische Rechte und Freiheiten habe sich in Westeuropa ein Re-Import antiisraelischer und antisemitischer Einstellungen vollziehen können, der sich über die politischen Aktivitäten interessierter Protagonisten gesellschaftliche Akzeptanz verschaffe. Davon profitierten auch europäische rechtsextremistische Organisationen.⁷⁴

Diese pessimistische Prognose hat sich bislang nicht in vollem Umfang bestätigt. Gleichwohl gibt es Anhaltspunkte für einen „Re-Import“ antizionistischer und antisemitischer Positionen nach Westeuropa. Angesichts der an französischen Schulen in den letzten zwei Jahren massiv angestiegenen verbalen und körperlichen Attacken gegen jüdische Schüler durch meist arabischstämmige Mitschüler sah sich die französische Regierung kürzlich dazu veranlasst, ein Sofortprogramm aufzulegen. „Zehn Maßnahmen für den Kampf gegen Rassismus und Antisemitismus an den Schulen“ sollen den besorgniserregenden Vorfällen Einhalt gebieten.⁷⁵

Über die Verbreitung islamistischer, auch antizionistischer und antisemitischer Einstellungen in den jüngeren Migrantengenerationen in Deutschland liegen in der sozioempirischen Forschung bislang keine repräsentativen Ergebnisse vor. Das französische Beispiel zeigt jedoch, dass Erkenntnisse über die Einstellungen und Werthaltungen in den islamischen Milieus auch in der Bundesrepublik Deutschland wichtig für die Einschätzung der möglichen Wirkung islamistischer Propaganda sind, ob also ein „gelingender“ Re-Import der beschriebenen antizionistischen und antisemitischen Einstellungen zu befürchten ist und welcher sozio-ökonomische und politische Bedingungsrahmen der aktiven Äußerung solcher Einstellungen för-

⁷³ Vgl. dazu Frankfurter Rundschau vom 3.12.2003 („Religiöse Zeichenkämpfe“).

⁷⁴ Ebenda S. 8; vgl. auch Wistrich (Fußnote 34), S. 9.

⁷⁵ Vgl. Focus vom 4.8.2003.

derlich ist. Auch in Deutschland aktive islamistische Organisationen halten antizionistische und antisemitische Ideologieangebote für ihre Anhängerschaft bereit, unter anderem auch deshalb, weil viele von ihnen über Verbindungen zu den „Mutterorganisationen“ in den Herkunftsländern an den Ideologietransfer angeschlossen sind. Offen antisemitische Propaganda betrieb der in Deutschland ansässige türkische islamistische Kalifatsstaat bis zu seinem Verbot durch den Bundesminister des Innern am 12. Dezember 2001. Im Verbandsorgan *Ümmet i-Mohammed* hieß es im Mai 2001: „Der Jude genießt es, wenn in der Welt jeder jeden abschachtet. Andernfalls findet er keine Ruhe. [...] Die jüdische Philosophie fußt auf Tyrannei und ein Jude ist ein Tyrann.“⁷⁶ Auch die türkische Zeitschrift *Akit* verbreitete antisemitische Positionen, so in einem Artikel vom 3. November 2000 unter der Überschrift „Hey Jude, ich kenn dich sehr gut“, in dem die Juden als habgierig, unersättlich, feige und niederträchtig dargestellt wurden.

Die türkische „Islamische Gemeinschaft Milli Görüs e.V.“ (IGMG) propagierte bis in die Mitte der 90er Jahre hinein einen ausgeprägten Antisemitismus. Die Organisation war – zumindest bis in die jüngste Zeit hinein – ein guter Beleg für den Ideologietransfer zwischen „Mutterorganisation“ in der Türkei und ihrer deutschen Dependence. Angesichts öffentlicher Kritik und der Gesetzeslage in der Bundesrepublik Deutschland hält sich die Organisation in den letzten Jahren mit entsprechenden Verlautbarungen zurück. Ungeachtet dessen sind in der *Milli Gazete* hinter den antizionistischen Äußerungen unschwer antisemitische Implikationen zu erkennen. In der Ausgabe vom 12. April 2002 liest man: „Die Zionisten sind die einzige Organisation, die in der heutigen Zeit auf die Ideologie der Herrenrasse aufbaut, ihre Existenz mit der Beseitigung der übrigen Rassen gleichsetzt und daran glaubt, dass letzteres ein göttliches Ziel ist. Die Tradition der Fälschung scheint ihnen bereits in den Genen zu liegen.“ Die sich intellektuell gebärdende, auch universitäres Publikum anzielende „Hizb ut-Tahrir“ betrieb unter anderem über ihre auf Deutsch und Niederländisch erscheinende Publikation *Explizit* einen antisemitisch unterfütterten Antizionismus.

Ausschlaggebend für die Verhinderung einer massenwirksamen Verbreitung der islamistischen Variante von Antisemitismus und Antizionismus in der Bundesrepublik dürften – abgesehen von gesetzlichen Maßnahmen – die öffentliche Meinung in Deutschland und der Konsens der Medien sein, die bislang noch immer sensibel

⁷⁶ Ümmet i-Mohammed, Nr. 379 vom 17.5.2001.

und ächtend auf entsprechende Tendenzen im deutschen Rechtsextremismus und zunehmend auch im Islamismus reagiert haben. Rechtsextremistisch motivierter Antisemitismus unterliegt in der Bundesrepublik Deutschland einem breiten gesellschaftlichen und politischen Boykott, der sich auch auf die islamistische Spielart erstrecken dürfte, soweit diese nicht im Rahmen eines islamischen „Opferdiskurses“ tabuisiert und kulturell relativiert wird.

Zur Verstärkung in der deutschen Bevölkerung gleichwohl verbreiteter latenter antisemitischer Einstellungen eignet sich der islamistische Antisemitismus kaum; einer solchen Entwicklung stehen mindestens ebenso weit verbreitete fremdenfeindliche und anti-islamische Ressentiments entgegen. Die Propaganda islamistischer Organisationen in der „Diaspora“ bleibt allerdings nur in Grenzen isoliert; sie zielt ihrerseits auf eine quantitativ nicht unerhebliche Anhängerschaft unter den in Deutschland lebenden muslimischen Migranten und ist daher mit Blick auf die langfristigen Folgen für Gesellschaft und Staat aufmerksam zu verfolgen.

9 Antizionismus und Antisemitismus als Ausgangsbasis einer rechtsextremistisch-islamistischen „Aktionsfront“?

In seiner bereits angeführten Stellungnahme in der Fernsehsendung „Kennzeichen D“ zeigte sich Horst Mahler im Dezember 2000 überzeugt, die durch die „jüdischen Organisationen der Ostküste“ und Israel induzierte „Zerstörung des deutschen Volkes“ und der „Völkermord“ an den Palästinensern werde eine „gemeinsame Front der Deutschen und der Palästinenser zustande[bringen]“ und dies werde „die prägende Kraft werden“. Mit der ideologischen Wesensverwandtschaft zwischen Rechtsextremismus und Islamismus und der Frage nach den Bedingungen und Möglichkeiten einer rechtsextremistisch-islamistischen „Aktionsfront“ haben sich Forschungsbeiträge⁷⁷ und Veröffentlichungen der Sicherheitsbehörden⁷⁸ befasst. In der Tat gibt es Ansätze seitens einzelner Rechtsextremisten, ein solches Bündnis in Gang zu setzen. Der Auftritt Horst Mahlers

⁷⁷ Vgl. zuletzt Uwe Backes/Eckhard Jesse, Islamismus-Djihadismus-Totalitarismus-Extremismus, in: Dies.(Hrsg.), Jahrbuch Extremismus & Demokratie, Band 14, Baden-Baden 2002, S. 13-26, bes. S. 20-26.

⁷⁸ Vgl. Verfassungsschutz des Landes Brandenburg, Das Feindbild verbindet: Rechtsextremisten und Islamisten. Widerstreitende Meinungen zu den Attentaten vom 11. September, eingestellt auf: www.verfassungsschutz-brandenburg.de (Stand: Dezember 2001)

und des NPD-Vorsitzenden Udo Voigt auf der Veranstaltung der islamistischen „Hizb ut-Tahrir“ an der TU Berlin im Oktober 2002 erregte starkes öffentliches Interesse; Shaker Assem, Repräsentant der Organisation, gab der *Deutschen Stimme* ein Interview, in dem er einen offen eliminatorischen Antizionismus vertrat;⁷⁹ bis zu ihrem Verbot durch den Bundesminister des Innern am 14. September 2000 bot die Homepage der „White Youth“, der Jugendorganisation der Skinheadvereinigung „Blood and Honour“ Links zu HAMAS- und „Hizb-Allah“-Internetseiten an. Der Schweizer Ahmed Huber, 1962 zum Islam konvertierter Journalist mit vielfältigen Kontakten zu islamistischen und zu rechtsextremistischen Organisationen, ist ein Beispiel für solche über Einzelpersonen hergestellte Kooperationsversuche. Teile der rechtsextremistischen Szene haben die Palästinasolidarität für ihre Propaganda entdeckt, bei Aufmärschen der NPD und neonazistischer Gruppen werden propalästinensische Parolen und die internationale Solidarität mit den Muslimen verkündet.

So stand eine Demonstration der „Jungen Nationaldemokraten“ (JN) im April 2001 in Jena unter dem Motto „Für eine Welt freier Völker – Solidarität mit dem Irak und den Palästinensern“ und der damalige JN-Vorsitzende Sascha Roßmüller versicherte auf dem „7. Kongress der Jugend“ im Oktober 2000, man könne stolz darauf sein, „Allah und Odin“ hinter sich zu wissen.⁸⁰ Teile der rechtsextremistischen Szene – vor allem Neonazis und Skinheads, aber auch die NPD – begrüßten die Anschläge vom 11. September als „Befreiungsschlag“, so etwa der damalige NPD-Landesvorsitzende von Schleswig-Holstein und Neonazi Peter Borchert. Laut Reinhold Oberlercher handelte es sich um den „überfälligen Angriff auf die judäo-amerikanische Zivilisation“⁸¹; Mahler legitimierte die Anschläge als „militärische Angriffe auf die Symbole der mammonistischen [= jüdischen] Weltherrschaft“⁸²; im Internet forderte die rassistische „Aryan Action“ schließlich: „Entweder ihr kämpft mit den Juden gegen El Kaida oder ihr kämpft mit uns und El Kaida gegen die Juden.“⁸³ In

⁷⁹ Vgl. *Deutsche Stimme*, Nr. 2/Februar 2003.

⁸⁰ Verfassungsschutz des Landes Brandenburg (Fußnote 78), S. 4.

⁸¹ Vgl. Reinhold Oberlercher, *Der Untergang des judäo-amerikanischen Imperiums*, eingestellt auf: www.deutsches-kolleg.org (Stand: November 2001)

⁸² Vgl. Horst Mahler, *Independence day live*, in: *Deutsche Stimme*, Nr. 9/ September 2001 (Sonderausgabe)

⁸³ Zit. nach *Berliner Zeitung* vom 29.10.2001.

dem immer wieder eskalierenden Nahost-Konflikt wittern Rechtsextremisten Morgenluft für „eine neue Zeit [...], wo sich immer mehr Menschen gegen volksjüdische Herrschaft stellen“⁸⁴, er bietet immer wieder willkommene Bestätigung für das rechtsextremistische Argumentationsmuster, demzufolge das „internationale Judentum“ oder die „Ostküste“ die Weltherrschaft anstreben und an der Zerstörung der „völkischen und nationalen Identität“ der Völker arbeiten. Diese Verschwörung materialisiere sich derzeit – anders als in der Vergangenheit – nicht in Deutschland, sondern an anderen Schauplätzen – vor allem in Palästina.

Rechtsextremistischer und islamistischer Antizionismus negieren unisono das Existenzrecht des Staates Israel. Die Parallelen in der Argumentation bis in die Wortwahl hinein sind frappierend. So heißt es in einer rechtsextremistischen Publikation vom August 2001: „Die Geschichte des Staates Israel ist seit der Zeit seiner Gründung geprägt von Terror, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und das Völkerrecht.“⁸⁵ Für die „Hizb ut-Tahrir“ bestätigte Shaker Assem diese Unterstellung in dem bereits angeführten Interview: „Israel ist ein Staat der Aggression. Seit der Entstehung dieses zionistischen Gebildes wird durch Völkermord, Vertreibung der ansässigen christlichen [sic!] und muslimischen Bevölkerung und systematische Enteignungen [...] das israelische Herrschaftsgebiet ausgedehnt.“⁸⁶ Das Bild vom „Terrorstaat“ Israel und die Behauptung vom „Genozid am palästinensischen Volk“ – ein Element der rechtsextremistischen Verharmlosungsstrategie, das die Singularität der Shoa relativiert – konstituiert im rechtsextremistischen Weltbild eine „Schicksalsgemeinschaft“ von Deutschen und Palästinensern.⁸⁷

Der Vergleich antizionistischer Positionen im Rechtsextremismus und Islamismus weist jedoch zugleich auf die Unterschiede hin. Die Kritik am jüdischen Staat bietet im rechtsextremistischen Diskurs eine willkommene Möglichkeit „für eine relativ unbehelligte, offene Präsentation antisemitischer Vorurteile“⁸⁸, sie ist durchweg antisemitisch durchwoben. Antisemitismus ist genuiner und elementa-

⁸⁴ NIT Mecklenburg vom 9.12.1998

⁸⁵ Vgl. Unabhängige Nachrichten, Nr. 8/August 2001.

⁸⁶ Vgl. Deutsche Stimme, Nr. 2/Februar 2003

⁸⁷ Vgl. SachsenStimme, Oktober 1996.

⁸⁸ Juliane Wetzel, Antisemitismus als Element rechtsextremer Ideologie und Propaganda, in: Wolfgang Benz (Hrsg.), Antisemitismus in Deutschland. Zur Aktualität eines Vorurteils, München 1995, S. 101-120, hier S. 104.

rer Bestandteil rechtsextremistischer Ideologie, der Antizionismus ist eine seiner Ableitungen. Für den Islamismus bildet der Antizionismus das genuine ideologische Element, das im Zuge der islamistischen Ideologieentwicklung zunehmend antisemitisch unterfüttert wurde. Der islamistische Antisemitismus ist historisch jünger als der rechtsextremistische, er entwickelte sich im Verlauf des Nahost-Konfliktes, von dem islamistische Ideologie und Propaganda immens profitieren. Der rechtsextremistische Antisemitismus weist eine bruchlose – wenn auch durch aktuelle Bestandteile angereicherte – historische Verbindung zur NS-Ideologie auf, während der Islamismus – unter europäischem Einfluss – seine eigene Variante des Antisemitismus entwickelte. Um nicht missverstanden zu werden: Die aufgezeigten Differenzierungen sollen keineswegs eine relativierende Unterscheidung und Bewertung der beiden Antisemitismen begründen. Je eigene historisch-politische Genese und ideologische Unterschiede zwischen rechtsextremistischem und islamistischem Antisemitismus, die Differenzierung der politischen, gesellschaftlichen und gesetzlichen Rahmenbedingungen der ihn tragenden Organisationen und Bewegungen weisen aber auf wesentliche Kriterien für die Einschätzung eines politischen Bündnisses von Rechtsextremisten und Islamisten hin. Dazu gehört auch die Feststellung, dass dem islamistischen Antisemitismus das für sein rechtsextremistisches Pendant grundlegende rassistisch-völkische Element fehlt, das seiner Vision einer multiethnischen muslimischen *umma* auch im Kern zuwider liefe. Ziel des Islamismus ist nicht der ethnisch „reine“ Nationalstaat, sondern die alle islamischen Völker umfassende Gemeinschaft der Muslime. Rechtsextremismus wie Islamismus argumentieren verschwörungstheoretisch, in dem von beiden geteilten Opferdiskurs wird mit Machinationen des „internationalen Judentums“ (häufig in Verbindung mit dem „US-Imperialismus“) und den Manipulationen einer vorgeblich Medien und Finanzmärkte beherrschenden „zionistischen Lobby“ argumentiert. Für die Rechtsextremisten gelten „die Juden“ jedoch zugleich als Drahtzieher einer multi-ethnischen Politik der „Ausländerunterwanderung“ und der „multikulturellen Zersetzung“. Diese Position sowie die ausgeprägte Fremdenfeindlichkeit der Rechtsextremisten dürften einer langfristigen und an der Mitglieder- beziehungsweise Anhängerbasis verankerten Akzeptanz eines rechtsextremistisch-islamistischen Bündnisses vehement entgegenstehen. Es zeigt sich, dass die propagierte Einheit im Antizionismus und Antisemitismus sowie die rechtsextremistische Solidarität mit den Muslimen ihre Grenzen am deutschen Nationalstaat und dem vorgeblich drohenden Aussterben der Deutschen, forciert durch gezielte „fortschrei-

tende Islamisierung und Überfremdung“⁸⁹, findet. Der rechtsextremistische Mörder Kay Diesner brachte es auf den Punkt: „Ich zeige mich solidarisch mit den Palästinensern, die da in ihrer Heimat Palästina für ihr Überleben kämpfen und auch mit den Arabern, die im ‚Nahen Osten‘ gegen die ZOGs⁹⁰ und für ihre Freiheit kämpfen. [...] Ich lehne aber jede Zusammenarbeit mit den Kameltreibern hier in Europa ab, die sich mit großem Eifer an der Zerstörung von Europa beteiligen.“⁹¹

Der Westen als genuines Feindbild islamistischer Ideologie, die für Islamisten verbindliche Ablehnung westlicher Werte und die den Europäern und Amerikanern zugeschriebenen Untugenden wie Dekadenz, Unglauben, Materialismus und Unmoral lassen es andererseits kaum vorstellbar erscheinen, dass über einzelne Aktionen hinausreichende auf Dauer angelegte rechtsextremistische Bündnisangebote von islamistischen Bewegungen und Organisationen, die in weiten Teilen den „Rückzug“ von der ungläubigen Umwelt propagieren, angenommen würden. Die politische Bündnisfähigkeit hochgradig ideologischer Organisationen ist erfahrungsgemäß prinzipiell begrenzt, da Koalitionen eine Kompromissfähigkeit voraussetzen, die den Kernbestand ideologischer „Wahrheiten“ tendenziell immer gefährdet.

In Deutschland und anderen westeuropäischen Ländern wird es also wahrscheinlich nicht zu einem Bündnis von rechtsextremistischen und islamistischen Antizionisten und Antisemiten kommen. Gleichwohl haben sich demokratischer Verfassungsstaat und pluralistische Gesellschaft nunmehr mit zwei Antizionismen und Antisemitismen auseinander zu setzen. Es wäre der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit dem nunmehr auch in Europa angekommenen islamistischen Antisemitismus förderlich, wenn die Forschung sich auch in Deutschland in vergleichender – das heißt keineswegs relativierender – historischer, politik- und islamwissenschaftlicher Perspektive des Themas intensiver als bislang annähme.

Der historische und vergleichende Zugriff auf die Ideologeelemente Antizionismus und Antisemitismus erweist einmal mehr, dass der Islamismus weit weniger an „dem Islam“ und seinen Grundschriften, an seiner klassischen Rechtstradition oder seiner Geschichte – jedenfalls bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts – orientiert ist, als vielmehr

⁸⁹ IT Bündnis Rechts, 16. April 2002.

⁹⁰ ZOG=Zionist Occupied Government.

⁹¹ Ostara, Nr. 10/2001.

an den totalitären Konzepten westeuropäischer Provenienz. Ausgelöst und zur politischen und sozialen Bewegung geworden angesichts realer politischer, gesellschaftlicher und ökonomischer Problemlagen in der islamischen Welt, schöpft der Islamismus ideologisch und taktisch aus dem Arsenal im Westen bekannter extremistischer Ideologien; propagandistisch nutzt er die religiöse Tradition als legitimatorischen Steinbruch. Die vergleichende Eingliederung des Islamismus in den Kanon hierzulande vertrauterer extremistischer Bewegungen, der Nachweis der strukturellen und ideologischen Wesensverwandtschaften der totalitären Ideologien⁹² könnte nicht zuletzt auch dazu beitragen, Versuchen der Verharmlosung und Relativierung des islamistischen Antizionismus und Antisemitismus zu widerstehen.⁹³

⁹² Vgl. Yehuda Bauer, Der dritte Totalitarismus, in: Die Zeit vom 7.8.2003.

⁹³ Vgl. das Interview mit Alain Finkelkraut in: Focus vom 4.7.2003.

Thomas Meyer

Islamismus, Linksextremismus und der „Westen“

1. Islamismus und Linksextremismus

Es hat sich in der deutschen Politikwissenschaft eingebürgert, alle Bestrebungen, die gegen die Grundwerte der rechtsstaatlichen Demokratie gerichtet sind, als politischen Extremismus zu bezeichnen. Eine solche Terminologie ist wissenschaftlich stichhaltig und politisch umgangssprachlich plausibel. Ihr zufolge sind alle Varianten des politischen Fundamentalismus ebenso wie der Rechts- und Linksextremismus Spielarten des politischen Extremismus, weil sie im Hinblick auf dieses eine Merkmal – ihre Gegnerschaft zu den politischen Grundwerten der rechtsstaatlichen Demokratie – identisch sind. Soweit darüber nicht in Vergessenheit gerät, dass sie in nahezu allen anderen Hinsichten in folgenreicher Weise hochgradig verschieden sind, lässt sich in den dafür geeigneten Verwendungskontexten der im Prinzip reduktionistische und nicht unproblematische Sprachgebrauch des politischen Extremismus als Sammelbezeichnung für so unterschiedliche politische Ideologien rechtfertigen.

Das gilt auch für die Hauptvarianten des religiösen Fundamentalismus, und zwar keineswegs den islamischen allein.¹ Der islamische Fundamentalismus (oder Islamismus, französisch: *intégrisme*, englisch in Großbritannien und im asiatischen Bereich auch: *communalism*) ist ein Gebrauch islamischer Theologie, Frömmigkeit oder Milieuverbundenheit zu politischen extremistischen Zwecken und dabei äußerst sorgfältig zu unterscheiden von allen Formen, auch den eifernden, privater und öffentlich wirksamer Religiosität, die nicht gegen die politischen Grundwerte der rechtsstaatlichen Demokratie gerichtet sind.²

Ogleich die Begründungsformen des Linksextremismus – in scheinbar eklatantem Gegensatz zu allen Formen des Fundamentalismus –

¹ Vgl. Thomas Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek 1989; ders., *Identitätswahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*, Berlin 1997; ders., *Identitätspolitik*, Frankfurt/M. 2002.

² Vgl. Gilles Kepel, *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*, München 1991; Wilhelm Heitmeyer u.a., *Verlockender Fundamentalismus, Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt/M. 1997; Martin E. Marty/ Scott R. Appleby, *Herausforderung Fundamentalismus, Radikale Christen, Juden und Moslems im Kampf gegen die Moderne*, Frankfurt/M-New York 1996.

in der Regel antireligiös sind und ihrerseits aus dem Bereich moderner Theoriebildung entlehnt sind, teilt er doch den politischen Antimodernismus des Fundamentalismus Punkt für Punkt.³ Im Hinblick auf diesen paradoxen Spagat zwischen selektiver Moderne und essenziellem Antimodernismus teilt er gerade ein charakteristisches Merkmal, das alle Varianten des Fundamentalismus kennzeichnet.

Der Islamismus benutzt, wie alle Formen des Fundamentalismus, vormoderne Lesarten von Theorie, eben selektiv herangezogene und ideologisch instrumentalisierte Bestände religiöser Überlieferung, um mit den Mitteln moderner Waffen- und Kommunikationstechnologie und modernen Organisationswissens die politisch-kulturellen Grundwerte der Moderne zu bekämpfen. Der Linksextremismus hingegen schöpft aus modernen Theoriebeständen, besonders den zahlreichen Varianten des Marxismus-Leninismus, die jedoch ihrerseits schon in sich eine fundamentalistische Umdeutung moderner Theoriemotive darstellen.⁴ Aus diesem Unterschied in der Auswahl der fundamentalistisch instrumentalisierten Theoriemotive, nicht aus dem fundamentalistischen Anspruch ihrer jeweiligen Ideologien folgt, dass beide in der Regel in höchst unterschiedlichen soziokulturellen Milieus und bei sehr verschiedenen persönlichen Mentalitätsvoraussetzungen ihre Mobilisierungserfolge haben.

Eine wichtige Übereinstimmung zwischen islamischem Fundamentalismus und Linksextremismus besteht auch darin, dass sie gleichermaßen die Industrie- und Dienstleistungsdemokratien der Wohlstandszonen der Welt als die Hauptgaranten des Modells der „westlichen Demokratie“ ansehen. Die „westliche Demokratie“ selbst wird von ihnen folglich selbst nur als eine Art bigotter Bemäntelung für eine tatsächlich ökonomisch motivierte Herrschaft angesehen, in den jeweiligen Stammländern der rechtsstaatlichen Demokratie ebenso wie in der Welt im Ganzen. Die USA und Europa sind darum ihre Hauptzielscheibe. Beide könnten sich darum leicht darauf verständigen, ihr Kampf gelte dem „Westen“ in diesem beschriebenen Sinne. Der Begriff des „Westens“ hat zwar als politischer Abgrenzungsbegriff in der Vergangenheit häufig Verwendung gefunden, er birgt aber einer Reihe schwerwiegender Probleme. Schon die historische Identifikation der politischen Kultur der Moderne, gekennzeichnet durch Menschenrechte, Rechtsstaat, Volkssouve-

³ Vgl. Horst Heimann, *Marxismus als Fundamentalismus?*, in: Thomas Meyer, *Fundamentalismus in der modernen Welt*, Frankfurt/M. 1989, S. 213-230.

⁴ Vgl. Thomas Meyer, *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek 1989.

ränität, repräsentative Demokratie und politischen Pluralismus ist in höchstem Maße fragwürdig.

Eine genauere Analyse zeigt, dass die kompromisslose Gegnerschaft von islamischem Fundamentalismus und Linksextremismus vielmehr auf die politischen Grundlagen der modernen Kultur gerichtet ist, die keineswegs mit dem kulturellen „Westen“ identisch ist. Diese Unterscheidung ist keineswegs allein von theoriegeschichtlichem Interesse, sondern von höchster praktischer Gegenwartsbedeutung für den Universalitätsanspruch der politischen Kultur von Rechtsstaat und Moderne.

2 Der Westen und die politische Kultur des modernen Rechtsstaats

Die Kultur der Moderne ist im Kern eine Kultur des Umgangs mit Differenzen unter der Bedingung prinzipieller Erkenntnisungewissheit.⁵ Diese Feststellung enthält eine bedeutende Konsequenz für die Schlüsselfrage nach dem Ursprung der politischen Kultur der rechtsstaatlichen Demokratie. Solange nämlich in der alten christlichen Tradition des Westens das essentienrealistische Dogma vorherrschte, das Allgemeine könne von den dazu Berufenen mit Gewissheit erkannt werden, war weder im Denken noch im öffentlichen Leben für den Eigensinn des Individuellen Raum und damit für Grundrechte, Pluralismus, Toleranz und Demokratie.⁶ Eine Ungewissheitskultur aber war die Kultur des Westens zu keinem Zeitpunkt. Die Kultur der Moderne ist etwas Neues in der Geschichte der Menschheit. Sie beruht auf der Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen und gibt das Wissen der individuellen Beurteilung frei. Sie ist in dem Augenblick unausweichlich geworden, als die christliche Identität des Abendlandes, die auf der im Essentienrealismus der Epoche wurzelnden Vorstellung vollkommener Erkenntnisgewissheit beruht hatte, in der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts öffentlich wirksam zerbrach und der seither herrschenden Selbstentzweiung der christlichen Tradition weichen musste.

Die dieser Entwicklung zugrunde liegende tiefere Ursache war die nominalistische Revolution in der Erkenntnistheorie und Metaphysik der christlichen Theologie seit dem elften und zwölften Jahrhun-

⁵ Vgl. ebd.

⁶ Vgl. Caspar Nink, Das Individuum, in: Haag, Karl-Heinz (Hrsg.), Die Lehre vom Sein in der modernen Philosophie, Frankfurt/M. 1963, S. 123-136.

dert. Sie hatte in den Schriften der gelehrten Mönche Wilhelm von Ockham und Johannes Duns Scotts dem in seinem christlichen Selbstverständnis vorläufig noch einigen Europa vor Augen geführt, dass nicht das Allgemeine das Erste der Erkenntnis sein kann, sondern nur das Einzelne und Besondere. Während bis dahin die Einheit von Glauben und Wissen gerade umgekehrt die Auffassung genährt hatte, das Allgemeine, das Wesen der Dinge in der Schöpfung insgesamt und der menschlichen Gesellschaft im Besonderen selbst sei das Erste, das Individuelle aber nur ein Zweites, nämlich die kontingente Variation der vorab existierenden und erkannten Substanz des Ganzen, demonstrierte die nominalistische Revolution, dass alle menschliche Erkenntnis immer nur vom Einzelnen ausgehen kann und alle Begriffe vom Allgemeinen Menschenwerk, also fehlbar sind und damit legitimer Gegenstand streitiger Erörterung. Real und gewiss ist nur das einzeln Seiende, die Verbindung der vielen Einzelnen miteinander hingegen durch allgemeine Begriffe ist eine bloße Konstruktion des menschlichen Verstandes, die prinzipiell ungewiss bleiben muss. Dies war die epochemachende Folge der Unterscheidung von Glaube und Wissen, die die christlichen Nominalisten bei ihrem islamischen Gelehrtenkollegen Ibn Ruschd gelernt, aber dann selbst an ihr konsequentes Ende weitergeführt hatten. Erst mit diesem Erkenntnisschritt war der moderne Individualismus als Denkfigur überhaupt möglich geworden.

Solange hingegen aus dem Grundsatz der Einheit von Glaube und Wissen die Vorstellung gefolgt war, die vom Glauben geleitete Erkenntnis könne das Allgemeine, das die Schöpfung und die menschliche Gesellschaft zusammenhält, mit unanzweifelbarer Gewissheit erkennen, war weder für Individualismus noch für legitime Differenz und schon gar nicht für Liberalität in Dingen der Erkenntnis des richtigen Lebens und der gesellschaftlichen Ordnung im christlichen Denken Platz. Das Abendland, der Westen, war keine Stätte des Pluralismus, der individuellen Rechte und der Liberalität, im Gegenteil. Erst als der Nominalismus dargelegt hatte, dass für jede Erkenntnis und jeden Geltungsanspruch, die nicht schon – als Mägede der Theologie, wie es zuvor geheißen hatte – im Dienst eines Glaubens stehen, nur das Einzelne Ausgangspunkt sein kann, war auch Individualismus, für den der einzelne Mensch Vorrang vor den Zumutungen des Allgemeinen beanspruchen kann, als ontologische Grundlage moderner Kultur überhaupt denkmöglich. Zuvor hingegen, in der christlichen Ontologie, galt das Individuelle nur als eine Akzidenz

des Allgemeinen.⁷ Das Individuum war schon seinem Begriffe nach und erst recht als soziales Wesen eingebettet in ein Allgemeines, das nicht von seiner Zustimmung abhing.

Das war die kulturelle und politische Geschäftsgrundlage der christlichen Kultur des Westens von ihren Ursprüngen bei Augustinus bis zu ihrem Scheitelpunkt bei Thomas von Aquin. Die Kultur der Moderne ist schon aus diesem Grunde im Gegensatz zu einer weit verbreiteten und immer neu bekräftigten Ansicht nicht identisch mit der traditionellen Kultur des Westens, die in dieser Epoche ihren Ausdruck fand, sondern aus dieser erst sehr spät, nämlich im 17. und 18. Jahrhundert in einem tiefgreifenden Transformationsprozess hervorgegangen, der gerade in allen wesentlichen kulturellen, sozialen und politischen Denk- und Handlungsbedingungen einen tiefen Bruch mit den „westlichen“ Traditionen darstellt. Dieser Bruch war tiefer und radikaler als alle Kontinuitätslinien, die sich im Nachhinein über den Graben hinweg, den die Aufklärung aufgerissen hat, ziehen lassen. Die Kultur der Moderne, wie sie sich dann im 19. und 20. Jahrhundert in Europa vollendete, unterscheidet sich von der traditionellen europäischen Kultur des Westens in ihrem wesentlichen Anspruch, ihrer Metaphysik, ihrer sozialen Ontologie, ihren gesellschaftlichen Legitimationsgrundlagen sowie ihren politischen Grundwerten und Institutionen prinzipiell.

Die Kultur der Moderne ist im Gegensatz zur abendländisch-christlichen eine Form des Umgangs mit dem nun unvermeidbar pluralen Erbe von deren Selbstentzweiung, denn keiner der Antagonisten dieser auseinander gefallenen kulturellen Erbmasse konnte ja weiterhin den öffentlichen Anspruch unanfechtbarer Erkenntnisgewissheit im Namen aller und für alle geltend machen. Damit war das Allgemeine, in Wissenschaft und öffentlichen Belangen, für plurale Deutungen prinzipiell offen. Eine erneute Schließung war keiner Macht mehr möglich. Der Schritt vom christlichen Abendland zur Kultur der Moderne ist daher ein Paradigmenwechsel vom Vorrang der Einheit zum Faktum unversöhnter Vielheit, von der Wahrheit des Allgemeinen zur Wahrheit des Individuellen. Die Kultur des Abendlandes basierte auf dem Gedanken der Begründung des Vielfältigen aus sicherer Einheit, die Moderne beruht umgekehrt auf der Vorstellung der Begründung von unsicherer Einheit aus realer Vielheit. Tiefer kann ein kultureller Bruch kaum sein. Die Grundlagen gesellschaftlicher Legitimität wurden vom Kopf auf die Füße gestellt.

⁷ Vgl. ebd.

In diesem prinzipiellen Unterschied zu ihr und nicht in ihrer westlichen Vorgeschichte gründet der universelle Anspruch, der sich mit den grundlegenden Normen der modernen Kultur verbindet. Die Kultur des Westens hatte sich schon seit dem 8. und 9. Jahrhundert in Europa entfaltet.⁸ Sie erwuchs aus dem Boden der antiken Klassik und der christlichen Religion, in die sie eingegangen war, und bildete in frühen Ansätzen besondere gesellschaftliche, kulturelle und politische Institutionen aus, die ihre Eigenart prägten. Zu ihnen gehörten ein gewisses Maß an Rechtlichkeit, Trennung von geistlicher und weltlicher Macht, Vielfalt gesellschaftlicher Gruppen, die Ausbildung politisch-gesellschaftlicher Repräsentativorgane und eine in der christlichen Religion selbst angelegte Vorform des Individualismus. Diese Bausteine fügten sich freilich bis zum Durchbruch der modernen Kultur im gesamten Mittelalter zu einem rigiden gesellschaftlich-kulturell-politischen System, in dem die absoluten Gewissheitsansprüche der Religion allen Einzelnen und Gruppen, der Gesellschaft und dem Staat, dem Wirtschaftsleben und der Kultur ihre Rolle, ihre Spielräume und einen gemeinsamen verbindlichen Endzweck zumaßen, der sie im großen Vergleich strukturell den anderen Kulturen der damaligen Welt ähnlicher erscheinen lässt als der Kultur der Moderne, die nach vielen Jahrhunderten allmählich aus ihr hervorgegangen ist.

Das 16. und das 17. Jahrhundert waren angefüllt mit tiefen kulturellen Identitätskrisen bis hin zu lang währenden, die Existenz ganzer Länder bedrohenden Religionskriegen – und zwar innerhalb der Grenzen der angestammten eigenen kulturellen Identität. Das 18., das 19. und noch der Beginn des 20. Jahrhunderts waren bestimmt durch politische Revolutionen. Und erst am Ende dieser Periode der kulturellen, sozialen und politischen Identitätskrisen, die alle Gesellschaften der alten westlichen Tradition im Mark erschütterten und ausweglos demonstrierten, dass die überlieferte Kultur am Ende ihrer Möglichkeiten angelangt war, setzte sich die Kultur der Moderne durch als der einzige Weg, mit den vielfältigen Unterschieden noch produktiv und überlebensfähig umzugehen, die sich im Schoße der kulturellen Tradition des Westens allmählich herausgebildet hatten. Die Kultur der Moderne war der Ausweg aus der Sackgasse des christlichen Abendlandes. Die großen christlichen Denominationen konnten um der Sicherung ihrer eigenen Geltung willen nicht umhin, nach langen Kämpfen und Krämpfen diesen Weg mitzugehen. Einige von ihnen sind in späterer Zeit sogar zu seinen Vor-

⁸ Vgl. J. M. Roberts, *Der Triumph des Abendlandes*, Düsseldorf 1986.

reitern geworden. Erst als die absoluten Gewissheiten zerbrachen, auf denen sie beruht hatte, und nach und nach in allen Bereichen der Gesellschaft einander widerstreitende Alternativen an die Stelle der überlieferten Traditionen traten, änderte diese Kultur mit ihrem inneren Funktionssinn ihr ganzes Wesen. Sie musste nun statt der Sicherheiten der Überlieferung die Allgegenwart von Differenzen in der Auffassung des Gleichen anerkennen und um des eigenen Überlebens willen Normen begründen, die dennoch den Gemeinschaftsfrieden, das Zusammenleben aller und den Zusammenhang des Ganzen zu wahren vermochten, nachdem die religiösen Bürgerkriege vor Augen geführt hatten, auf welche Folgen sich man sich ansonsten dauerhaft einzustellen hätte.

Das und nicht die Elemente der „westlichen“ Tradition, über die sie hinausgegangen ist, und schon gar nicht der so genannte „westliche Lebensstil“ eines verselbständigten Konsumismus, der sich heute keineswegs allein im Westen ausbreitet, ist der generative Kern der Kultur der Moderne. Sie hebt die besonderen kulturellen Identitäten nicht auf, sondern schafft den Spielraum, in dem sie sich miteinander entfalten können. Sie macht Individualismus erst möglich. Diese Kultur ist reflexiv, denn sie besinnt sich auf die Legitimität prinzipieller Unterschiede in der Fortschreibung überlieferter Deutungen gesellschaftlicher Ordnung, privater Lebensweisen und persönlicher Glaubensüberzeugungen, wenn einheitliche Antworten auf diese Lebensfragen sich nicht länger zwanglos ergeben. Sie ist eine Rahmenkultur für unterschiedliche Lebensweisen und Weltsichten, aber nicht selbst eine besondere Lebensweise. Im Maße, wie daher in den Kulturen der Welt Differenzen die Aktualisierung der Überlieferung bestimmen, gewinnen die Normen der modernen Kultur auch für sie an Bedeutung. Das bedeutet dann aber gerade nicht die Übernahme der Kultur des Westens auf Kosten der jeweils eigenen Traditionen, sondern die Selbstbesinnung darauf, wie mit den entstehenden Differenzen beim Versuch der Aktualisierung der eigenen Überlieferung angemessen umgegangen werden kann. Die Kultur der Moderne, die Europa heute prägt, ist daher nicht die säkulare Emanation einer Religion, sondern das Zerfallsprodukt der Auflösung ihrer Einheit. Das ist einer der wesentlichen Gründe, warum die Europa verbindende Kultur eine politische ist und nicht eine kulturelle Lebensweise sein kann. Demgegenüber hat der britische Ideengeschichtler Larry Siedenstop in seinem einflussreichen Plädoyer für Demokratie in Europa im Einklang mit einer populären Deutung des Abendlandes die alte These erneuert, „das Christentum“ selber sei schon in seinen Anfängen die ethische Revolution gewesen, die mit der Begründung eines ontologischen Individualismus zugleich auch

den Liberalismus ins Leben gerufen habe und damit die „ursprüngliche Verfassung Europas“ darstelle.⁹ Es seien die Gedanken der ethischen Gleichwertigkeit, der Orientierung des Glaubens an der individuellen Gewissensorientierung und des universellen Geltungsanspruchs, die diese Einzigartigkeit des Christentums und seine substanzielle Liberalität verbürgten. Sofern Liberalität aber vor allem anderen bestimme, was die Identität Europas sei, könnte die politische Identität des Kontinents allein von einer Revitalisierung seiner christlichen Grundlagen erwartet werden. Diese Mahnung verbindet der Autor mit einer Warnung vor den Irrwegen des Multikulturalismus und den politischen Grenzen des Islams. Das Christentum sei die privilegierte Grundlage für Menschenrechte, Liberalität und Demokratie und seine Vitalität die beste Garantie für ihre Geltung.

Siedentops gefeiertes Plädoyer für eine christliche Renaissance in Europa als beste Gewähr für dessen liberale kulturelle Identität liest sich, als sei die Geschichte des christlichen Abendlandes nichts anderes als der Prozess der konsequenten Selbstentfaltung von sozialem Individualismus, schrittweiser Ausweitung der Menschenrechte und zielstrebigem Realisierung politischer Demokratie gewesen. Offenkundig auf ganzer Front das Gegenteil von dem, was wir tatsächlich über diese Geschichte wissen. Diese ideologische Konstruktion a posteriori, die in die ungewissen Anfänge das Ende der Geschichte als determiniertes Programm hineinlesen möchte, verzerrt nicht nur die Kultur- und Realgeschichte Europas, sie verkennt auch in folgenreicher Weise Entwicklung und Potenzial der nichtchristlichen Religionen und Kulturen. Der nächstliegende Einwand ist schon der, dass es nicht überzeugen kann, wenn einerseits das Christentum als religiöse Lehre schon selbst als Tiefenverfassung des Liberalismus hingestellt wird, dessen orthodoxe Variante aber, die ebenfalls ganz auf dieser Lehre beruht, als Hort des Anti-Individualismus auch geistiger Quell des östlichen Anti-Europas sein soll. Im Übrigen gibt es, entgegen einer oft wiederholten Auffassung auch andere universalistische Heilslehren, die auf individualistischen Prämissen beruhen. Das gilt zum Beispiel für den Buddhismus, demzufolge der heilsbringende Akt der Selbstverlöschung nur als individuelle Leistung möglich ist und dem, was in dieser Hinsicht wichtiger ist, kollektive Vorgaben jeder Art ebenso wie Gesetzesglaube gänzlich fremd sind. Auch in Islam und Judentum zählt am Ende der Tage für die Erlangung des persönlichen Heils nur das individuelle Verhalten – auch

⁹ Vgl. Lany Siedentop, *Demokratie in Europa*, Stuttgart 2002.

hinsichtlich der Art, wie die Gesetze verstanden und eingehalten worden sind. Sogar der Konfuzianismus, der Paradefall einer in Europa des ontologischen Kollektivismus verdächtigen Heilslehre, macht, wie neuere Studien gezeigt haben, das individuelle Gewissen zur letzten Instanz bei der Bewertung ethischer Geltungsansprüche.¹⁰

Den eigentlichen Unterschied zwischen diesen Heilslehren macht die in konkreter historischer Lage jeweils gegebene Antwort auf eine Frage, die sich auch Max Weber stellte, wenn auch ein wenig zu zaghaft. Es kommt ganz darauf an, was in der sozialen Realität unter den jeweiligen sozialen und politischen Bedingungen aus den Möglichkeiten einer Heilslehre gemacht wird, oder, wie Weber es formulierte, welche soziale Klasse in der gegebenen gesellschaftlichen Situation ihre Interpretation der Überlieferung mit der Chance gesamtgesellschaftlicher Folgebereitschaft durchzusetzen vermag. Das waren im soeben nach langen Kämpfen selbständig gewordenen Indien die Teile der politischen Klasse, die plausibel machten, dass das auch nach der Abspaltung Pakistans hochgradig religiös und kulturell vielgestaltige Land nur unter der Bedingung würde zusammenhalten können, dass alle Religionen, die es beherbergte, einschließlich des Islams, die Demokratie und die säkulare Republik unterstützten. Das wären im Iran der Gegenwart, sobald die Zwangsherrschaft der Mullahs gebrochen werden kann, mit ziemlicher Sicherheit die kulturellen Eliten, die jetzt schon aussprechen, dass nach den Jahren der Zwangssäkularisierung in der Schahdiktatur und dem religiös verbrämten politischen Fundamentalismus der Mullahherrschaft nur eine rechtlich gesicherte Demokratie dem Religionsverständnis aller und ihrem Anspruch auf Selbstbestimmung gerecht werden kann.

Zwischen der Überlieferung und den sozialen und politischen Deutungsmöglichkeiten jeder der Religionen besteht ein weiterer Variationsraum, dessen Grenzen in keiner von ihnen festliegen. Das hat die Geschichte ihrer Entfaltung eindrucksvoll gezeigt. Im Calvinismus hatte in gesellschaftlicher Hinsicht nichts mehr von dem Bestand, was christliches Denken bis dahin charakterisiert hatte, und dennoch konnte er seine Revolution in dem Bewusstsein vollziehen, nichts anderes als die richtige Auslegung der Überlieferung zu sein. Der kulturelle Liberalismus, der alle Religionen seit dem neunzehn-

¹⁰ Vgl. Eun Jeung Lee, *Anti-Europa. Die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzianischen Gesellschaft seit der frühen Aufklärung*, Münster/Hamburg/London 2002.

ten Jahrhundert infiziert hat, die anderen ein wenig später als das Christentum in Europa, ist nicht das eigentliche Wesen des Christentums, sondern seiner radikalen Kritik durch die Aufklärung, als die Zwänge und Verbote, die von ihm ausgingen, nur noch als unerträgliche Fesseln des Fortschritts erschienen. Das ereignete sich in Europa aus gesellschaftlichen und politischen Gründen ein wenig früher als anderswo, aber schließlich, mit unterschiedlicher Tiefen- und Breitenwirkung, überall.

Das Europa der Gegenwart kann nicht, ebenso wenig wie die Geschichten der anderen Weltregionen, als ein bloßes Stadium im organischen Selbstentfaltungsprozess eines genetischen Codes gelesen werden. Auf diese Weise ist nichts anderes zu gewinnen als ein hermetischer Kulturalismus, der nichts anderes sein kann als eine Art Biologismus in kulturellen Begriffen. Das moderne Europa ist erst möglich geworden, als es sich in nahezu allen die Konstitution des politischen Gemeinwesens betreffenden Fragen von dem in einem gründlichen revolutionären Bruch abgewandt hatte, was bis dahin als christliches Verständnis der öffentlichen Belange in Geltung war. In der Art, wie die Aufklärung und der auf sie gestützte politische Liberalismus diesen Bruch mit einer weit mehr als ein Jahrtausend umspannenden Tradition vollzog, war von der „westlichen Tradition“ christlichen Weltverständnisses nicht viel mehr enthalten als die gemeinsame Bruchstelle selbst.

3 Der Universalismus der politischen Kultur der Moderne

Die in der Aufklärung gegen alle herrschende Tradition neu begründete Vernunft der Regelung öffentlicher Verhältnisse brachte eine Kultur der Moderne hervor, die sich in gleicher Weise gegen den Obskurantismus in öffentlichen Dingen wendet, auf welche Traditionen sie sich auch begründen mag.¹¹ Sie ist als Kritik an partikulären Herrschaftsansprüchen einer speziellen Glaubensüberlieferung über das Gemeinwesen als Ganzes daher universalistisch. Dieser Universalismus ist nicht derselbe, der einem in den Weltreligionen begegnet, sondern der Gegensatz zu ihm. Er will nicht den eigenen Glauben universell machen, sondern Bedingungen schaffen, die jedem Glauben Raum lassen, ohne irgendeinem die Herrschaft über das öffentliche Leben und die Freiheit der Menschen einzuräumen. Dieses Programm stand in Japan so gut auf der

¹¹ Vgl. Jürgen Habermas, *Der Philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M. 1985

Tagesordnung wie in Europa und anderswo auf der Welt, als es darum ging, dass sich eine Mehrzahl widerstreitender religiöser Traditionen im öffentlichen Raum miteinander vertragen muss.

Die Gleichsetzung des Westens mit der Moderne ist ungeachtet dessen außerhalb und innerhalb Europas üblich. Sie beruht aber dort, wo sie nicht von Interessen geleitet ist, auf einem von der Geografie nahe gelegten Missverständnis. Es glättet eine Geschichte der tiefen Brüche und der revolutionären Umkehr von jahrhundertealten Traditionen zu einem teleologischen Entfaltungsprozess, dessen erste Äußerungen nichts anderes gewesen sein können, als der Samen der Früchte, die in der Gegenwart nun gereift sind. Dieser falsche Aristotelismus hat keinen Raum, für das, was die allgemeine menschliche Geschichte so gut wie die Kulturgeschichte in entscheidender Weise aber gerade bestimmt: Offenheit und Kontingenz. All das heißt freilich noch lange nicht, dass die moderne Kultur des fairen Umgangs mit Unterschieden nun automatisch überall auf der Welt Geltung erlangen müsste, wo der Zwang zur Regelung entfalteter kultureller und religiöser Differenzen das nahe legt. Aber sie wird in ihren grundlegenden Normen und Verfahren überall zu einem Schlüsselthema auf der politischen Tagesordnung, weil sich neben den Impulsen zur Leugnung legitimer Unterschiede oder ihrer Unterdrückung überall auch die Anwälte ihrer fairen Regulierung zu Wort melden.

Jürgen Habermas hat in seinem gemeinsam mit Jacques Derrida unterzeichneten programmatischen Europa-Artikel am 31. Mai 2003 einen zugleich anspruchsvollen und vorsichtigen Versuch gemacht, das Verhältnis von kultureller Tradition und politischer Identität in Europa auf einen unverfänglichen Begriff zu bringen. Obgleich es dieser Sicht zufolge in letzter Instanz der Voluntarismus ist, der allein zu politischer Einheitsbildung führen kann und damit zuallererst die Bedingungen der Herausbildung politischer Identität schafft, muss dieser Wille doch – als kulturelle Bedingung seiner Möglichkeit – in weitreichendem Maße auf bestehende Dispositionen treffen.¹² Habermas nennt als diejenige Erbschaft europäischer Identität, die auf ein modernes Politikverständnis zutreibt, das rechtsstaatliche Demokratie als Form politischer Einheitsbildung begünstigt, eine Reihe kultureller Faktoren aus der europäischen Geschichte, die in ihrem Zusammenhang eine einmalige Konstellation umschreiben, eben das, worin Europa nur mit sich selbst iden-

¹² Vgl. Jacques Derrida/Jürgen Habermas, Unsere Erneuerung. Nach dem Krieg. Die Wiedergeburt Europas, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 31.05.03

tisch sei. Dazu gehören: Christentum und Kapitalismus, Naturwissenschaft und Technik, römisches Recht und Code Napoleon, die bürgerlich-urbane Lebensform, Demokratie und Menschenrechte, die Säkularisierung von Staat und Gesellschaft. Das ist allenfalls eine Antwort auf die Frage nach der Genesis einer kulturellen Konstellation. Auf die Frage nach der Gegenwartsgeltung der genannten Faktoren gibt Habermas keine andere als die naheliegende Antwort, dass nichts Wesentliches von alledem heute noch als ein Proprium des europäischen Kontinents gelten könnte. Alles findet sich nun auch anderswo, auf anderen Kontinenten, in anderen Kulturen und Traditionen, wenn auch nicht in derselben Mischung, denn das Christentum, beispielsweise, ist andernorts oft viel dünner gesät.

Dasselbe gilt, so ist hinzuzufügen, auch für den „geistigen Habitus“, der die Geschichte Europas vorangetrieben hat, eine eigentümliche Verbindung von Individualismus, Rationalismus und Aktivismus, die Richard Münch in ihren verschiedenen europäischen Akzentuierungen einprägsam beschrieben hatte.¹³ Das alles sind Elemente einer Kulturgeschichte, in der in Widersprüchen und Sprüngen, Rissen und bleibenden Gegensätzen zutage getreten ist, was im Rückblick als ein notwendiger Prozess der stringenten Selbstentfaltung klarer Ideen gedeutet wird. In der Gegenwart umfassen alle großen Kulturen auch relevante, zumeist zügig wachsende Milieus, die von demselben Habitus geprägt sind, weil ohne ihn die Modernisierung ihrer Gesellschaften undenkbar wäre.

Demnach kann die Kultur Europas zwar auf eine besondere, ihr allein eigene Genesis kultureller Werte, politischer Formen und ökonomischer Institutionen Anspruch erheben, aber nicht darauf, die ausschließliche Sphäre für deren Geltung in der Gegenwart zu sein. Das ist offensichtlich das gleiche Argument wie dasjenige Max Webers zur Verteidigung seiner These vom Calvinismus, der als „Geist des Kapitalismus“ zwar dessen Entstehung ursprünglich auf einzigartige Weise bedingt, in der Gegenwartswelt jedoch als dessen ausschließliche Voraussetzung aus naheliegenden Gründen ausgedient habe. Nachdem die Erfindung der wirkungsvollen Institutionen nun einmal in der Welt sei, könne sich, wie die weltweite Praxis ja auch unwiderleglich zeige, jeder ihrer Möglichkeiten bedienen und im Zuge der Praxis der anfänglich bloß importierten Institutionen jedenfalls so viel Adaptation der eigenen kulturellen Tradition zustande bringen, wie zu ihrem erfolgreichen Betrieb nötig ist. Allmählich schaffen sich dann die Institutionen durch den Zwang

¹³ Vgl. Richard Münch, *Die Kultur der Moderne*, 2 Bde, Frankfurt/M. 1996.

ihres erfolgreichen Ablaufs selber die Kultur, die ihr Betrieb voraussetzt. Just institutions matter, wie der schwedische Sozialwissenschaftler Bo Rothstein diesen Kausalnexus genannt hat.¹⁴ Für kulturelle Erfindungen dieser Art gibt es weder ein welthistorisches Patent noch die Gewähr, dass allein der Erfinder auf die Dauer über die Fähigkeit verfügt, sein Werk angemessen zu betreiben.

Wie im Falle der Max Weberschen protestantischen Ethik ließe sich im Falle auch der von Habermas aufgelisteten kulturellen Faktoren demnach allenfalls sagen, dass einige von ihnen zu den Voraussetzungen dafür gehören, dass schließlich nach der Aufklärung Rechtsstaat und Demokratie entstanden, die die politische Signatur Europas und darauf gestützt Nordamerikas in historisch zunächst einzigartiger Weise bestimmt haben. Die Erfahrungen aber, die zu ihrer unangefochtenen Gegenwartsgeltung in Europa führten und damit die Gründe, auf die sie sich stützt, sind keiner der Kulturen und Regionen der Welt heute fremd.

Es hat sich ja gezeigt, dass auch, ähnliche historische Erfahrungen und die allgegenwärtigen Kontakte der Zivilisationen untereinander vorausgesetzt, ganz andere kulturelle Traditionen dem Rechtsstaat und der Demokratie in ausreichendem Maße entgegenkommen konnten, um sie über viele Jahrzehnte hinweg in unbezweifelbarer Weise lebensfähig zu machen. Indien von Hinduismus und Islam, Japan von Buddhismus und Schintoismus geprägt, die beide wenig mit den europäischen Traditionen verbindet, können als Beispiel dafür dienen, mit einigen, durchaus nicht widerlegenden Einschränkungen auch die Türkei, eines der Kernländer des Islam.

Die Kultur der Moderne ist eine politische Kultur. Sie besteht im Kern aus einem Gefüge von Normen, Werten, Orientierungen und Prozeduren, die den zivilisierten Umgang mit Unterschieden erlauben. Nach dem Zerbrechen der vormodernen Einheit von Glauben und Wissen, Religion und Leben, Autorität und Gefolgschaft ist die Allgegenwart der Differenz, der unterschiedlichen und unterscheidenden Sicht des Gleichen zum kennzeichnenden Merkmal des kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Lebens geworden. Der Zusammenhalt der Gesellschaften und der Frieden in ihnen ist, das haben die religiösen Bürgerkriege des 16. und 17. Jahrhunderts in Europa gezeigt, nur durch eine Kultur zu sichern, die einen produktiven und zivilen Umgang mit Differenzen nahe legt. Diese histori-

¹⁴ Vgl. Bo Rothstein, *Just Institutions Matter. The Moral and Political Logic of the Universal Welfare State*, Cambridge 1998.

sche Erfahrung bleibt in der Praxis der modernen Kultur als historisches Gedächtnis gegenwärtig.

Im Zentrum aller modernen Differenzen stand die Selbstentzweiung in den religiösmetaphysischen Grundlagen des Gemeinschaftslebens, wie es spätestens in der Reformation öffentlich wirksam war. Dieselben Wahrheitsansprüche konnten nun nicht mehr mit einer alle verbindenden Gewissheit verfochten und in die Lebenspraxis umgesetzt werden, weil ihre Auslegung strittig geworden war. Die Freisetzung der Wissenschaft und der Künste, der politischen Ordnungsalternativen und gesellschaftlichen Organisationsformen, der Wirtschaftsweise und nach und nach sogar der individuellen menschlichen Lebensformen waren Folgen, die sich nur noch durch ihre Hinnahme und die Entwicklung eines neuen Rahmens für die Integration des Verschiedenen bewältigen ließen. Die Kultur der Moderne unterscheidet sich genau in diesem Punkt von den traditionellen Kulturen, auf welcher religiösen Basis, einschließlich der christlichen, sie sich auch entfaltet haben mögen. Mittlerweile ist sie in den entwickelten pluralistischen Demokratien selber zu einem Rahmen geworden, in dem sich unterschiedliche kulturelle Wert- und Orientierungssysteme sowie Lebensweisen entwickeln und behaupten, so dass kaum irgendwo auf der Welt noch Kulturen als homogene, kristallförmige Gebilde existieren, in denen nach dem Muster der Herderschen Kugeltheorie alle Individuen gleichgerichtet und gleich fest eingeschlossen und in ihrem Denken und Handeln gleichsinnig determiniert sind.¹⁵

Überall finden sich die ungleichzeitigen Zivilisationsstile des Traditionalismus, der liberalen Modernisierung und des Fundamentalismus gleichzeitig nebeneinander, die mittels Deutungskultur für die Soziokultur bestimmen wollen, was die gemeinsame Tradition für die gegenwärtige Lebenspraxis bedeuten soll. Ihre Konkurrenz, der gesellschaftliche Wandel und der Generationenwechsel führen zu einer so hochgradigen Zerklüftung aller Kulturen, dass Teilmilieus mit ihren Wahlverwandten in anderen Kulturen oft weit mehr verbindet als mit entfernteren Verwandten in der eigenen. Es ist ein Glücksfall für Europa, dass sich der Mainstream beider christlicher Konfessionen auf nicht vorhersehbare Weise allmählich zum machtvollen Unterstützungsmilieu für Menschenrechte und Demokratie gewandelt hat. Daraus kann Europa eine besondere Identität nicht

¹⁵ Vgl. Wolfgang Welsch, Transkulturalität – Die veränderte Verfassung heutiger Kulturen, in: Stiftung Weimarer Klassik (Hrsg.), Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit, Frankfurt/M. 1994, S. 83-122.

ableiten, denn Menschenrechte und Demokratie gelten universell und das Christentum konnte und kann auch anders.

Je nach ihren ökonomischen Möglichkeiten, beruflich-sozialen Prägungen, Generationenerfahrungen und individuellen Neigungen übernehmen die Menschen die Identifikationsangebote der in jeder Gegenwartskultur zahlreichen sozial-kulturellen Milieus, deren Größenverhältnisse und innere Standards unaufhörlichem Wandel unterworfen sind. Neue Erfahrungen und Einflüsse, zumal aus dem Kontakt der Kulturen der Welt miteinander, treiben diese Differenzierung voran. Sie ist in zunehmendem Maße ein Prozess der Mischungen, Überlappungen, aber auch wieder des Rückzugs und der konfrontativen Selbstbehauptung der Teilmilieus. So stellt das fundamentalistische Milieu, das in allen Kulturen der Gegenwart seit den siebziger Jahren an Boden gewann, nirgends auf der Welt die unbestrittene Verkörperung einer reinen kulturellen Identität dar. Auch nicht unter den türkischen Muslimen in Deutschland. Ihnen stehen vielmehr ebenso viele, besonders Jüngere gegenüber, die mit muslimischer Frömmigkeit eine zivile Kultur der Toleranz, Menschenrechtsachtung und demokratischen Einstellung verbinden (Euroislam). Wie sich die Gewichte zwischen ihnen verschieben, hängt nicht von einer ihnen vermeintlich naturwüchsig anhaftenden kulturellen Identität ab, sondern davon, welche Erfahrungen der Anerkennung oder Kränkung, Teilhabe oder Ausschließung sie bei uns machen.¹⁶

Der Anspruch der Demokratie stellt gleichwohl Bedingungen für die Zivilität des Umgangs der kulturellen Milieus miteinander. Was sich an Lebenskulturen im Rahmen der modernen Kultur der Differenz entfaltet, muss mit ihr verträglich sein und darum im Verhältnis zu den anderen Milieukulturen kooperativ. Nur so gewinnen die unterschiedlichen kulturellen Identitäten ein gesichertes Recht der Selbstbehauptung. Zivilisation kann trotz der höchst unterschiedlichen Fassungen des Begriffs in der jüngeren Wissenschaft und Publizistik von inhaltlichen Orientierungssystemen der Kultur im Anschluss an Norbert Elias' Zivilisationstheorie sinnvoll unterschieden werden. Der Prozess der Zivilisation bezeichnet ja die Dynamik und das Resultat der verlässlichen Hereinnahme kultureller Normen, Einstellungen und Verhaltenserwartungen in die handlungsbestimmenden Motivationen der Individuen, so dass sie zu habituellen Formen ihres Handelns werden. Er wird möglich und gestützt durch eine zunehmende gesellschaftliche Differenzierung, die durch die

¹⁶ Vgl. Heitmeyer (Fußnote 2)

Herausbildung eines zuverlässigen Systems der Ausübung und der Kontrolle des staatlichen Machtmonopols und der rechtsstaatlichen Sicherung gewährleistet, dass der Einzelne sich ohne prinzipielle Verunsicherung der gewaltsamen Durchsetzung seiner Interessen und des gewaltsamen Schutzes seiner Person enthalten kann. Er kann sie dem Recht und dem staatlichen Machtmonopol überlassen und sich selbst jeder Gewaltdrohung im Umgang mit anderen enthalten und die eigenen Affekte im sozialen Raum zügeln. Zivilisation ermöglicht jene Zivilität, die sich im gewohnheitsmäßigen Respekt vor der Persönlichkeit und den Rechten des Anderen ohne Ansehung der Person und unabhängig von den unmittelbaren Interessen äußert, die der Einzelne gegen die Anderen geltend machen mag.

Kurzum: Die historische Genesis rechtsstaatlicher Demokratie mag für Europa eigentümlich sein, die Bedingungen ihrer gegenwärtigen Geltung sind es nicht. Ganz zu schweigen von dem in dieser Hinsicht keineswegs marginalen Sachverhalt, dass die „europäische Kultur“ in vielen Ländern des Kontinents massive und barbarische Formen des Verrats an diesen Prinzipien immer wieder zugelassen hat und unentwegt in so gut wie allen ihrer Gesellschaften eine starke Gegenkultur, sozusagen einen europäischen Anti-Europäismus hervorbringt.

Auf die Bedingungen der kulturellen Genesis der Moderne lässt sich mithin in der Welt der Gegenwart keine besondere regionale Identität Europas mehr stützen. Und das ist ein großer Fortschritt für die Welt. Das, was Europas Eigenart in dieser Hinsicht gewesen ist, wird heute von anderen Kulturen in zunehmendem Maße sei es assimiliert, sei es zum Katalysator für die Entfaltung der eigenen Potenziale benutzt, die Modernisierung in Politik und Wirtschaft, aber ebenso auch in der kulturellen Sphäre selbst ermöglichen.

Er ist das Paradox der europäischen Identität, dass sie als kulturelle nicht möglich ist, denn keine der partikularen kulturellen Identitäten in Europa hätte die Chance, zur Identität des Kontinents zu werden. Die politische Identität aber, die diese Vielfalt heute ermöglicht, basiert auf universellen Grundwerten, die überall auf der Welt Gültigkeit beanspruchen. Das besondere, auf das sich Identität allein noch stützen kann, ist darum nichts anderes als die politische Einheit der Europäischen Union. Die europäische Kultur ist zum globalen Material geworden, das in die Prozesse der Selbstreflexion und der Erfahrungsverarbeitung der meisten anderen Kulturen eingeflossen ist.

4 Antiwestlertum – ein kontraproduktives Kunstwort

„Antiwestlertum“ erweist sich im Lichte dieser systematischen Analyse als ein Kunstwort, das zu zwei Missverständnissen Anlass geben kann: Erstens, es handle sich bei den politischen Grundwerten, um die es dabei geht, um spezifisch auf den nordatlantischen Raum bezogene Normen und, zweitens, diese politischen Grundwerte seien etwas dem politisch-geografischen Raum Europas und des „Westens“ im Gegensatz zu den anderen Zivilisationen immer schon eingeschriebenes.

Da beide hier diskutierten politischen Ideologien, der islamische Fundamentalismus und der Linksextremismus gleichermaßen, die Industrie- und Dienstleistungsdemokratien der Wohlstandszonen der Welt als die Hauptgaranten des Modells der „westlichen Demokratie“ ansehen, liegt ihnen durchaus an einem polemischen Gebrauch eines politisch instrumentalisierten Begriffs vom „Westen“. Die „westliche Demokratie“ selbst wird von ihnen nur als eine Art bigotter Bemäntelung für eine tatsächlich ökonomisch motivierte Herrschaft angesehen, in den jeweiligen Stammländern der rechtsstaatlichen Demokratie ebenso wie in der Welt im Ganzen. Die USA und Europa sind darum ihre Hauptzielscheibe.

Diese Verwendung des Begriffs des „Westens“ war ein in der Zeit des Kalten Krieges eingebürgerter Sprachgebrauch, der zunächst von antikommunistischen Demokraten im „Westen“ Europas wie Richard Löwenthal in der Tradition Karl R. Poppers geprägt und dann von den Proponenten des im „Osten“ Europas herrschenden Kommunismus mit umgekehrten Vorzeichen aufgegriffen wurde.¹⁷ Mit dem Zusammenbruch des Kommunismus in der demokratischen Revolution des Jahres 1989 hat dieser ohnehin immer zugleich auch taktisch motivierte Gebrauch des Begriffs des „Westens“ als Kampfformel gegen die linksextremistische Demokratiefeindschaft des „Ostens“ mit ihrem polemischen Geltungsanspruch auch ihren Sinn verloren.

Als politische Ideologie hat der linke Extremismus seither viel von seiner Bedeutung verloren, aber er ist nicht von der Bildfläche verschwunden. In vielen Entwicklungsländern musste er nach dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums seine Hegemonialstellung an den religiösen Fundamentalismus abtreten. Die Motive derer, die Is-

¹⁷ Vgl. Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, 2 Bde., Bern 1957-58; Richard Löwenthal, *Die Gemeinsamkeiten des geteilten Europa*, in: Werner, Weidenfeld (Hrsg.), *Die Identität Europas*, Bonn 1985, S. 43-65.

lamismus oder Linksextremismus unterstützen, sind unterschiedlich, aber gänzlich unvergleichbar. Für Islamisten ist die soziokulturelle Kränkungserfahrung bedrohter oder verweigerter Anerkennung ihrer Identität ein entscheidendes Motiv, wie sie vor allem in den Prozessen der Modernisierung entsteht. Für Linksextremisten scheinen kompensatorische Überlegenheitsprojektionen auf der Basis eines überzogenen „Moralismus“ von Bedeutung zu sein. Den Ökonomismusvorwurf gegen „den Westen“ teilen beide Ideologien, jedoch aus unterschiedlichen Gründen und mit einer ganz verschiedenen Überwindungsperspektive. Während die Herrschaft der überlegenen Ökonomie für den Islamismus die Bedrohung der allein legitimen Vorherrschaft der Kultur, nämlich seiner Variante von religiös bestimmtem Leben, ist, stellt er für den Linksextremismus eine Herrschaftsstruktur dar, die der endgültigen menschlichen Befreiung von jeder Art von Herrschaft im Wege steht. Für beide aber ist gleichermaßen kennzeichnend der starke Wunsch nach einer geschlossenen Gesellschaft, nach geschlossenen Gruppen und nach geschlossenen Weltanschauungssystemen, also eine Entlastung von den Zumutungen der offenen und pluralistischen Kultur der Moderne, ein Unbehagen an der modernen Kultur.

Da das Nahziel beider als Kampf gegen die „bigotte westliche Demokratie“ übereinstimmt, kann es sowohl zu Sukzessionen wie auch zu Bündnissen zwischen ihnen kommen. Manuel Castells Theorie der Widerstandsidentitäten könnte sowohl erklären wie auch legitimieren, dass beide, Islamisten und Linksextremisten, in der Phase des Kampfes, wo es um die Niederwerfung des gemeinsamen Gegners geht (USA, Europäische Mächte), sich eng verbünden können und erst danach, wenn es um gemeinsame Projekte des Neubeginns geht, sich wieder entzweien, da ihre Langfristziele, vor allem im Hinblick auf die Rolle von Religion im Staate, gänzlich verschiedener Natur sind.¹⁸

Da die politischen Grundwerte der rechtsstaatlichen Demokratie einen universellen Geltungsanspruch haben und in allen Kulturen in dem Maße Unterstützung finden, wie ihre Modernisierung voranschreitet, handelt es sich bei den antiliberalen und antidemokratischen Bestrebungen von Islamismus und Linksextremismus tatsächlich nicht um eine Frontstellung gegen „den Westens“, sondern um einen Kampf gegen die Grundwerte der modernen politischen Kultur der rechtsstaatlichen Demokratie.

¹⁸ Vgl. Manuel Castells, Das Informationszeitalter. Die Macht der Identität, Opladen 2002.

Wer sich häufig im nahöstlichen oder asiatischen Raum aufhält, erfährt schnell, dass es für die wirkungsvolle Auseinandersetzung mit dem Islamismus entscheidend ist, Rechtsstaatlichkeit und Demokratie als universelle Normen zu begründen und zu benennen und gerade nicht als eine regionale Spezialität des „Westens“. Nur so lassen sich die islamistischen Gruppen isolieren, die rechtsstaatliche Demokratie als eine Herrschaft des Fremden, als fremde Herrschaft diffamieren wollen. Ihnen gegenüber ebenso wie bei den potenziellen Unterstützungsmilieus des Linksextremisten ist es auch von entscheidender Bedeutung, die politischen Grundwerte der rechtsstaatlichen Demokratie als solche zu begründen und zu verteidigen, aber nicht jede Einzelheit der ökonomischen und politischen Wirklichkeit der rechtsstaatlichen Demokratien, wie sie in den Ländern Europas und Nordamerikas Gestalt angenommen hat. Es sind ja gerade die Grundwerte der Offenheit, der Selbstkritik, der Lernfähigkeit und der Bereitschaft zur Selbstveränderung, die die Überlegenheit der rechtsstaatlichen Demokratie gegenüber den geschlossenen Ideologien der Islamisten und Linksextremisten begründen. Die Fixierung auf einen Kunstbegriff „der Westen“ würde den Prozess der globalen Anerkennung dieser universellen politischen Grundwerte ohne Zweifel unnötig behindern.

Rita Breuer

Bildungs- und Sozialarbeit islamistischer Organisationen – Einstieg in die Radikalisierung?

Einführung

Als Ende der 1970er Jahre zumeist in privater Initiative die ersten Koranschulen entstanden, dauerte es nicht lange, bis es kritische Einschätzungen und Mutmaßungen von allen Seiten hagelte. Oftmals bezog sich die Kritik dabei weniger auf Inhalte als vielmehr auf die – vermutete – politische Ausrichtung der Organisation.¹ Ferner war von autoritären Erziehungsmethoden und antiwestlicher Stimmungsmache bis hin zu einer positiven Haltung zu Gewalt und Terror die Rede.² Nehmen wir durchaus an, dass diese Anschuldigungen nicht haltlos aus der Luft gegriffen waren, so war die Beweislage doch jeweils so schwach, dass man politisch handlungsunfähig war. So antwortet beispielsweise die Landesregierung NRW 1979 auf Anfrage von Abgeordneten: „Erkenntnisse über beweisbare Verstöße gegen deutsche Gesetze, die ein Einschreiten rechtfertigen würden, liegen der Landesregierung nicht vor.“³

Auch 25 Jahre später findet islamisch-religiöse Bildung in Deutschland weitgehend außerhalb staatlicher und behördlicher Aufsicht statt. Dabei hat das Angebot quantitativ und qualitativ erheblich zugenommen; in nahezu jeder Moschee werden heute Koranunterricht und religiöse Unterweisung angeboten, oftmals in unmittelbarer Anbindung an eine islamische oder islamistische Organisation. Dennoch bleibt die Erkenntnislage bedauerlich unklar. Bereits die Zahlenangaben zum Besuch außerschulischen Religionsunterrichts durch muslimische Kinder und Jugendliche in Deutschland divergieren so erheblich, dass von einer soliden empirischen Basis keine

¹ In den 70er/80er Jahren war es vor allem die nationalistisch-faschistische MHP, vertreten durch die Grauen Wölfe. Die zunehmend fundamentalistisch-islamische Ausrichtung vieler Korankurse geriet erst in den 90er Jahren in den Fokus des Interesses.

² Vgl. Wolfgang Ritsch, *Die Rolle des Islams für die Koranschulerziehung in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln 1987, S. 102-105.

³ Vgl. Adnan Aslan, *Religiöse Erziehung der muslimischen Kinder in Deutschland und Österreich*, Stuttgart 1998, S. 192 f. Vergleichbare Feststellungen trafen auch die Landesregierungen von Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Baden-Württemberg

Rede sein kann.⁴ Curricula und Lehrmaterialien verschiedener muslimischer Organisationen und Bildungsträger sind offen zugänglich und können einer Analyse unterzogen werden, jedoch wissen wir kaum etwas über die entscheidenden Methoden ihrer Vermittlung: In welcher Form erfolgt der Unterricht? Werden ergänzende Materialien verwendet? Wie wird mit Fragen der Schüler und mit Diskussionsbedarf umgegangen? Wird auf die Tatsache eingegangen, dass man hier in einer nichtislamischen Umgebung lebt und wenn ja, in welcher Form?

Die Frage, ob islamistische Bildungs- und Sozialarbeit den Einstieg in die Radikalisierung begünstigt, lässt sich so nicht einfach mit *ja* oder *nein* beantworten. Eine differenzierte Betrachtung ist notwendig und gleichzeitig schwierig, denn die wissenschaftliche und empirische Basis zum Thema ist dünn. Ein Großteil der einschlägigen Publikationen muss als mehr oder minder tendenziös angesehen werden. Da gibt es auf der einen Seite die vollmundigen Bekenntnisse zur Freiheit der religiösen Erziehung im Rahmen der Religionsfreiheit, in dem Glauben, es gehe dort immer und ausschließlich um die Vermittlung religiösen Wissens, um Glaubens- und Werteerziehung. Wir wissen, dass das nicht stimmt.

Auf der anderen Seite stehen Autorinnen und Autoren, für die jede Koranschule und jede religiös-muslimische Einrichtung eine direkte oder indirekte Bedrohung für die individuelle Freiheit des Lernenden und für Frieden, Sicherheit und Demokratie darstellt. Wir wissen, dass auch das nicht der Wahrheit entspricht. Schließlich werden längst überholte Arbeiten zum Thema wieder und wieder zitiert, während die aktuelle Forschung zu Inhalt, Methodik, Zielgruppe und Auswirkungen islamischer Bildungsarbeit in Deutschland völlig mangelhaft ist.⁵

⁴ Vgl. Britta Marschke, Religionsunterricht und interkulturelle Erziehung. Situation und Perspektiven für Kinder und Jugendliche aus türkischen Migrantenfamilien, Berlin 2002, S. 370 f. Ritsch ging in der 80er Jahren sogar von bis zu 80 Prozent aus (vgl. Ritsch, Fußnote 2, S. 105 ff). Nach Ursula Spuler-Stegemann besuchen etwas 10 Prozent der muslimischen Kinder in Deutschland Koranschulen. Vgl. dieselbe, Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen, 3. Auflage, Freiburg 2002, S. 248.

⁵ Vgl. dazu auch Ali Özgür, Islamische Bildung in der Bundesrepublik Deutschland, eingestellt in http://www.big-nord.de/allgemein/inh_Allgemein/bildung.htm.

Was ist islamistische Bildungs- und Sozialarbeit?

Um einer soliden Definition der islamistischen Bildungsarbeit näher zu treten, müssen wir uns zunächst den Bezugsrahmen verdeutlichen, in dem sich Bildungsarbeit an sich im traditionellen islamischen Denken verortet und der von unseren Maßstäben erheblich abweicht. Hier wie dort geht es um die Vermittlung von Wissen und Fertigkeiten, allerdings mit recht unterschiedlicher Zielsetzung. In der aktuellen westlich geprägten Pädagogik wird Bildung verstanden als Befähigung zur Selbstbestimmung, zur Autonomie, zur Kritikfähigkeit, zur Freiheit des eigenen Denkens und der eigenen Entscheidungen, wobei grundsätzlich die Wahlmöglichkeit zwischen verschiedenen Wegen und Lebensentwürfen und die Anerkennung des je anderen Menschen als gleichwertige und gleichberechtigte Person unterstellt wird.

Die Vermittlung einer als einzig und absolut wahr angesehenen Lehre rückt dagegen schon in die Nähe der Indoktrination und verletzt die in unserer Kultur eingeforderten Rechte des Schülers auf Mündigkeit und Mitbestimmung. Ziel einer islamischen/islamistischen Bildungseinrichtung ist aber vor und über allem die Vermittlung des Glaubens auf kognitiver und spiritueller Ebene mit umfangreichem religiösem Wissen und einer islamischen Lebenshaltung. Der mögliche Rahmen für Werteorientierung, Kritik und Mündigkeit wird so von der Religion selbst gesteckt. Behr beschreibt dazu sehr eindrücklich:

„Für die islamische Erziehung ergibt sich aus dem bisher Gesagten so etwas wie ‚Mündigkeit‘ als Zieldimension. Mündigkeit meint die Entschlossenheit und Kraft,

Allah niemals Mitgötter zu geben,

die dazugehörige Lebensweise wahr zu machen,

das, was Allah beschlossen hat, nicht in Zweifel zu ziehen,

dem Recht Geltung zu verschaffen und richtige Entschlüsse auch gegen Widerstände durchzusetzen,

wo es geht, Nachsicht, Milde und Verzeihen walten zu lassen,

immer auf Allah zu vertrauen.“⁶

⁶ Vgl. Harry Harun Behr, Islamische Bildungslehre, München 1998, S. 121.

Die klassischen Methoden islamischer Bildung – Lesen, Wiederholen, Rezitieren, Auswendiglernen – tragen den skizzierten Bildungszielen Rechnung.⁷ Darüber hinaus ist der Stellenwert von Religion und religiöser Erziehung für traditionelle Muslime wesentlich höher als hierzulande üblich. Eine islamgerechte Erziehung scheint unverzichtbar für die ethisch-moralische Entwicklung der Kinder und wird als Aufgabe von Eltern und Familie, Gemeinschaft und Schule/Gemeinde angesehen.⁸

Der einschlägige Bildungsbedarf geht so weit über den schulisch üblichen Rahmen von zwei Wochenstunden hinaus und umfasst in den meisten muslimischen Bildungseinrichtungen verschiedene Disziplinen wie Koran und Koranauslegung, Hadith, das Leben des Propheten, frühislamische Geschichte sowie Fragen der islamischen Lebensführung und Pflichtenlehre. Fortgeschrittene lernen darüber hinaus islamisches Recht und vertiefen Aspekte der islamischen Theologie. Für die meisten Organisationen ist somit klar, dass ein Fach ‚Islamischer Religionsunterricht‘ an öffentlichen Schulen den außerschulischen Religionsunterricht allenfalls ergänzen, nicht aber ersetzen kann.⁹

Wenn wir also die ohnehin schwierige Grenzziehung zwischen Islam und Islamismus auf Bildungseinrichtungen übertragen, so ist äußerste Sorgfalt gefragt, wollen wir zum einen nicht jeder religiös-islamischen Bildungsarbeit in Deutschland den Boden entziehen und zum anderen den bedenklichen ideologischen Auswüchsen wirksam begegnen können. Unter Islamismus allgemein verstehen wir diejenige Richtung des Islams, die die Ausrichtung allen individuellen und kollektiven Denkens und Handelns an den Maßgaben der Religion fordert und sich befugt sieht, dies für alle verbindlich festzuschreiben. Dahinter steht die Vorstellung, dass Gott oberster Herrscher und Gesetzgeber ist und das religiöse Recht insofern uneingeschränkt Vorrang hat vor staatlichen Normen und Gesetzen

⁷ Vgl. hierzu Eva Orthmann, Hintergrund: Traditionen der islamischen Bildung. Individuelle und kollektive Wissensvermittlung an den Koranschulen, in: Neue Züricher Zeitung vom 16.2.2002.

⁸ Vgl. Hasan Alacacioglu, Ist Gott noch „in“?, in: Wolf-Dieter Bukow (Hrsg.): Islam und Bildung, Opladen 2003, S. 93-114.

⁹ Vgl. hierzu auch Rabeya Müller, Gedanken zur religiösen Unterweisung in den Moscheen, in: Bukow (Fußnote 8), S. 164-168. Zur Frage einer möglichen Ausgestaltung des Islamunterrichts vergleiche auch Martin Stock, Islamunterricht: Religionskunde, Bekenntnisunterricht oder was sonst?, Münster 2003.

und durch diese nicht revidiert oder gar außer Kraft gesetzt werden kann.

Eine islamistische Bildungseinrichtung würde sich demnach auszeichnen durch die ausschließliche Postulierung und Vermittlung islamischer Werte und Normen nach der je spezifischen Auslegung der Organisation sowie die Erziehung der Zielgruppe zur Durchsetzung dieser Werte und Normen und zu einer Haltung, mit der sie sich befugt sieht, diese Position in erster Linie für alle Muslime, in zweiter Linie für alle Menschen für gültig zu halten.

Die Mittel, die zur Durchsetzung dieses Zieles propagiert und als legitim vermittelt werden, reichen von der Propaganda und Mission bis zum *Jihad* in seiner ganzen Bandbreite möglicher Interpretationen.¹⁰ Hinzu kommt als Merkmal islamistischer Bildungseinrichtungen, dass neben der Vermittlung der Religion in aller Regel auch finanzielle oder politische Zielsetzungen der jeweiligen Organisation eine Rolle spielen und die Bindung der Zielgruppe über die Ideologie hinaus an die Organisation angestrebt wird.¹¹ Einzelne besonders extremistische Organisationen wie der Kalifatsstaat oder die Hizb ut-Tahrir (HuT) – beide zwischenzeitlich verboten – machen uns ihre Zuordnung relativ leicht. Sie machen keinen Hehl aus ihrer radikalen Ablehnung jedweder Demokratie, ihrem Eintreten für die kompromisslose Anwendung des islamischen Rechts und ihrem Hass auf Andersgläubige, aber auch Andersdenkende.

Ohne Zweifel wird diese Ideologie in einschlägigen Bildungsveranstaltungen, oftmals wenig formalisierten und fast geheimbündlerisch anmutenden religiösen Zirkeln oder Koranunterweisungen weitergegeben. Ziel ist es, die Schüler nicht nur auf den Islam, sondern ausschließlich auf die eine Lesart der jeweiligen Organisation einzuschwören und zu verpflichten bis zur Bereitschaft, alles andere – Beruf, Familie, Vermögen und gegebenenfalls das eigene Leben – in den Dienst der Sache zu stellen. Dass hier ein unmittelbarer Zu-

¹⁰ Entscheidend für die Legitimation des bewaffneten Jihad als Verteidigung der Gläubigen gegen Angriffe von außen ist die Interpretation der Angriffssituation. Hierzu wird auch vertreten, diese könne durchaus angenommen werden, wenn irgendwo auf der Welt Krieg gegen Muslime geführt wird und die Gemeinschaft insgesamt zur Verteidigung ihrer Rechte aufgerufen sei.

¹¹ Vgl. auch Hasan Alacacioglu, Außerschulischer Religionsunterricht für muslimische Kinder und Jugendliche türkischer Nationalität in NRW. Eine empirische Studie zu Koranschulen in türkisch-islamischen Gemeinden, Münster 1998, S. 194.

sammenhang zwischen Bildungs-, seltener auch Sozialarbeit, und Radikalisierung besteht, ist ohne jeden Zweifel.¹²

Weniger eindeutig verhält es sich mit den gemäßigt islamistischen Organisationen, die zwar teilweise radikales Gedankengut vertreten und die Abschottung ihrer Anhänger von der nichtmuslimischen, gegebenenfalls aber auch von der muslimischen Außenwelt fördern, dabei aber nicht direkt zur Gewalt aufrufen und ihren Anhängern ein normales Familien- und Berufsleben unter islamischen Vorzeichen in einer nichtislamischen Umwelt zugestehen. Nach außen stellen sie sich gern als demokratisch und völlig einverstanden mit der freiheitlichen demokratischen Grundordnung dar. Hierzu zählen wir Organisationen wie die Muslimbruderschaft und verwandte Organisationen, die Hizbullah, die Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG), das Islamologische Institut Frankfurt/Wiesbaden, saudisch-wahhabitisch beeinflusste Moscheegemeinden und dem Vernehmen nach die saudische König-Fahd-Akademie in Bonn. Ein umfassender Blick muss zudem weitere Grauzonen fragwürdiger islamischer Bildungsarbeit einbeziehen und den Verband islamischer Kulturzentren (VIKZ) einschließen.

Selbstdarstellungen islamistischer Organisationen in Deutschland betonen selbstredend, dass in ihren Einrichtungen ausschließlich die religiöse Lehre und Praxis des Islams vermittelt wird und weisen im Übrigen darauf hin, dass diese Art religiöser Erziehung gepaart mit einschlägigen sozialen Angeboten sich positiv auf das Sozialverhalten der Jugendlichen auswirke.¹³ Inhalte und Methoden, die sich gegen demokratische Prinzipien und Völkerverständigung richten, werden geleugnet. Solche Nebelbomben sind Teil der islamistischen Strategie und sollten uns nicht darüber hinwegtäuschen, dass die genannten wie vergleichbare Organisationen ihre uns hinlänglich bekannte Ideologie selbstverständlich verbreiten und weitergeben, und welches Medium wäre wohl geeigneter dafür als die Bildungsarbeit?

¹² Zur Ideologie und Strategie des Kalifatsstaates vgl. auch Werner Schiffauer, *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*, Frankfurt a.M. 2000.

¹³ So Hasan Özdoğan, Vorsitzender des Islamrates für die Bundesrepublik Deutschland, in einem Interview zum 11. September, eingestellt in: <http://www.islamrat.de/stellungnahme/2001/interview-iz.htm> So würden die Absolventen einer Koranschule praktisch in keiner Kriminalitätsstatistik auftauchen.

Der Erwerb von Wissen in den religiösen Wissenschaften wie in anderen Disziplinen hat für Islamisten höchste Priorität und erscheint ihnen als probates Mittel, die Sache des Islams auf der ganzen Welt voranzutreiben.¹⁴

Religiöse und soziale Angebote islamistischer Träger

Das religiöse Bildungsangebot islamistischer Träger in Deutschland ist breit gefächert: Korankurse und allgemeine religiöse Unterweisung für Kinder und Jugendliche sind die Grundlage und finden sich im Angebot fast aller einschlägigen Organisationen. Hinzu kommen Wochenend- und Ferienangebote (insbesondere der IGMG), eigene Wohnheime für die religiöse Ausbildung von Jungen und Mädchen (eine Besonderheit im Konzept des VIKZ), außerdem Koranrezitationswettbewerbe, Buchmessen und religiös-kulturelle Veranstaltungen aller Art.

Mancherorts, beispielsweise am Islamischen Zentrum Aachen, wird über den Arabisch- und Islamunterricht für Kinder und Jugendliche hinaus besonderer Wert gelegt auf religiös-wissenschaftliche Arbeit, anspruchsvolle Literaturangebote zu religiösen Themen, besonders auch für Erwachsene, sowie Öffentlichkeitsarbeit, Beziehungen zu Staat und Kirche und das Werben für den Islam.¹⁵ Seit 2003 betreibt das IZ Aachen außerdem mit dem Zentrum für islamische Studien eine theologische Ausbildung für Imaame. Das 2001 gegründete Islamologische Institut Frankfurt/Wiesbaden richtet sich als religiös-soziales Aus- und Weiterbildungsinstitut der islamischen Religionsgemeinschaft Hessen an Berufsgruppen, die in der islamischen Infrastruktur im Bildungs- und Sozialbereich tätig sind, vom Religionsunterricht über die Sozialarbeit, die spezielle Seelsorge beispielsweise in Krankenhäusern und Haftanstalten bis zur allgemeinen Glaubensverkündigung und Mission (*Da'wa*). Die unlängst in die Schlagzeilen geratene König-Fahd-Akademie KFA in Bonn schließlich richtet sich als saudische Regelschule auf deutschem Boden an arabische Kinder und Jugendliche von Klasse 1 bis 12. Der informellen religiösen Aus- und Weiterbildung Erwachsener dienen Literatur-

¹⁴ Vgl. Spuler-Stegemann (Fußnote 4), S. 48-51 und dies., Kirchen und Universitäten als Ansprechpartner islamistischer Aktivisten, in: Thüringer Landesamt für Verfassungsschutz (Hrsg.), Politischer Extremismus als Bedrohung der Freiheit, Erfurt 2002, S. 27-39, hier S. 33 f.

¹⁵ Bilal-Moschee, Broschüre, o. O. o. J.

angebote und Vortragsveranstaltungen, Freitagspredigten und in wachsendem Maße – insbesondere für Frauen – das Internet.¹⁶

Doch das Aufgabenspektrum von Moscheen und Moscheegemeinden befindet sich seit einiger Zeit im Wandel. Neben den klassischen Bildungsaufgaben reagieren die Gemeinden mit zahlreichen Angeboten der Jugend- und Sozialarbeit auf den einschlägigen Bedarf der oftmals sozial benachteiligten muslimischen Bevölkerung. Muslimische Jugendliche fühlen sich häufig unter Anpassungsdruck der Mehrheitsgesellschaft und fordern die Jugendarbeit innerhalb der islamischen und islamistischen Organisationen ein als Zeichen der Gleichberechtigung mit den Nutznießern vergleichbarer kirchlicher oder staatlicher Angebote.¹⁷ So bieten islamische wie islamistische Organisationen in Deutschland heute neben religiösen Bildungsveranstaltungen für Kinder, Jugendliche und Erwachsene ein oftmals breites Spektrum von Sozialdiensten an. Besonders gefragt sind Nachhilfestunden in den klassischen Hauptfächern, häufig integriert in religiöse Bildungsangebote, sowie Sprachkurse in Deutsch, Türkisch und Arabisch.

Jugendliche schätzen in besonderer Weise Veranstaltungen zu sozialen und politischen Themen, die sie betreffen, Computerkurse sowie das vielfältige Sportangebot. Neben allgemeiner Lebensberatung in allen möglichen Krisensituationen wurden Bereiche wie die Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge erheblich entwickelt. Rund um die religiösen Feste werden zum einen Opfertier- und Spendenkampagnen veranstaltet, deren Erlös bedürftigen Muslimen in Deutschland, aber auch in der islamischen Welt zugute kommt, zum anderen Dienstleistungen wie die organisierte Pauschalreise nach Mekka angeboten. Schließlich wird mancherorts – oft im unmittelbaren räumlichen Umfeld der Moschee – ein Lebensmittelverkauf organisiert, der insbesondere die Versorgung der gläubigen Muslime mit islamisch geschlachtetem Fleisch sicherstellen soll.¹⁸ Das bereits erwähnte Islamologische Institut Frankfurt/Wiesbaden trägt

¹⁶ Vgl. z. B. www.islaam.de, www.salaf.de, www.islah.de, www.as-sunnah.de

¹⁷ Tarek Badawia, „Ana laha“: „Ich nehme es selbst in die Hand“ – Muslimische Jugendliche und ein islamischer Bildungsauftrag, für den sich sonst keiner zuständig fühlt, in: Bukow (Fußnote 8), S. 115-132

¹⁸ Vgl. z. B. zum VIKZ Irina Leffers/Christholde Thielcke, Zwischen Religion und Jugendarbeit: Angebote und Aktivitäten, in: Gerdien Jonker/Andreas Kapphan (Hrsg.), Moscheen und islamisches Leben in Berlin, Berlin 1999, S. 30-34.

mit seinem Angebot gezielt zur Aus- und Weiterbildung von Multiplikatoren auch für den sozialen und seelsorgerischen Bereich bei.

Umfragen unter muslimischen Jugendlichen belegen, dass soziale, kulturelle und sportliche Aktivitäten wesentlich häufiger den ersten Kontakt zur Gemeinde herbeiführen als religiöse Angebote und Bildungsveranstaltungen. Sie tragen so erheblich zur Wertschätzung und Akzeptanz dieser Einrichtungen bei der (jungen) muslimischen Bevölkerung bei.¹⁹ Analog begründen übrigens viele Muslime ihre positive Meinung über radikale Organisationen wie die *Hamas* oder die *Gamaa Islamiya* in Ägypten mit deren ausgeprägter und hilfreicher Präsenz in sozialen Notlagen, die die Effizienz und Zielgruppennähe der entsprechenden staatlichen Dienste bei weitem in den Schatten stellt. Soziale Dienste dienen so in der Regel nicht der direkten Vermittlung religiöser und gegebenenfalls ideologischer Inhalte, wohl aber der Bindung von Menschen an die jeweilige Organisation als Teil der muslimischen *da'wa* (Mission). Dessen ungeachtet dürften zahlreiche Muslime ein attraktives Sportangebot oder eine gut durchorganisierte Pilgerreise in Anspruch nehmen, ohne dem Träger dadurch ideologisch näher zu treten.

Die Wertschätzung der muslimischen Bevölkerung für Angebote im Bildungs- und Sozialbereich ist grundsätzlich in hohem Maße gegeben. „*Suchet das Wissen, und sei es in China*“, so lautet ein berühmtes Prophetenwort, das das Streben nach Bildung und Wissen den Gläubigen – Mädchen und Jungen, Frauen und Männern – quasi zur Pflicht macht. Daneben haben auch Solidarität und die soziale Fürsorge für die Bedürftigen und Benachteiligten einen enorm hohen Stellenwert im Islam. Die Almosensteuer im Range einer religiösen Pflicht, das elaborierte Stiftungswesen zugunsten wohltätiger Zwecke sowie die vielen Hilfsangebote, die traditionell mit religiösen Festen verbunden und an zahlreichen Moscheen angesiedelt sind, sprechen diesbezüglich eine eindeutige Sprache. Auch die Zusammengehörigkeit von Bildung und sozialen Diensten und die Bindung beider an die Moscheegemeinde, die sich traditionell nicht auf religiöse Aktivitäten und Angebote beschränkt, sind Muslimen selbstverständlich. Das Vertrauen der Adressaten oder auch ihrer Eltern zu gewinnen, ist also nicht schwer, im Gegenteil.

Hinzu kommt die andersgläubige und kulturell fremde Umgebung, die einschlägige Bedürfnisse der Muslime offen lässt und bei den Eltern Ängste schürt, die von islamistischen Organisationen direkt an-

¹⁹ Vgl. Hasan Alacacioglu, *Deutsche Heimat Islam*, Münster 2000, S. 55-58.

gesprochen und ausgenutzt werden. So heißt es beispielsweise suggestiv in einem Faltblatt der IGMG: *„Wenn Sie an die Zukunft Ihrer Kinder denken und wollen, dass sie sich materiell und geistig erfolgreich entwickeln, dann erwarten wir Ihre Kinder in unseren Kursen.“*²⁰ Nach einschlägigen Erhebungen sehen 71,9 Prozent der türkischen Eltern die deutsche Gesellschaft als Gefahr für die religiöse und kulturelle Entwicklung ihrer Kinder an; 53,2 Prozent glauben, dass Korankurse die Kinder und Jugendlichen vor den Gefahren der nichtislamischen Umwelt schützen können.²¹

Dennoch scheint die faktische Akzeptanz von Korankursen nach allen uns zur Verfügung stehenden Daten bei etwa 10 bis 15 Prozent der muslimischen Kinder und Jugendlichen im schulpflichtigen Alter zu liegen, also relativ gering zu sein.²² Von ihnen ist nur ein Teil in Kursen islamistischer Ausrichtung und auch hier wird wiederum nur ein Teil über die Grundstufe hinaus auf höherer Ebene religiösen Studien nachgehen. Der unmittelbare Einfluss islamistischer Organisationen auf Kinder und Jugendliche dürfte so zahlenmäßig eher begrenzt sein, allerdings mit beachtlichen und intendierten Multiplikatoreffekten.

Was lehren diese Einrichtungen?

Die Lehrpläne islamistischer Bildungsträger lassen zunächst keine Auffälligkeiten erkennen. Ausführlich und in Abschnitten wird der Koran oft über mehrere Jahre behandelt, von der Lektüre über die Auslegung bis zu den Regeln der Rezitation. Die religiöse Praxis, insbesondere die fünf religiösen Pflichten Glaubensbekenntnis, Gebet, Almosen, Fasten und Pilgerfahrt und die rituelle Reinheit stehen ebenso auf dem Lehrplan wie das Leben des Propheten und die Geschichte der frühislamischen Gemeinde. In höheren Jahrgängen finden zunehmend allgemeine islamische Ethik und Recht Eingang in den Lehrplan. Bezüglich der für die Bewertung der Einrichtungen ebenso wichtigen Lehrmethoden gibt es kaum gesicherte Erkenntnisse. Entscheidende Kriterien für die Bewertung islamischer/islamistischer Einrichtungen und ihrer Angebote und die Frage nach

²⁰ Faltblatt „Unsere Erziehungsaktivitäten“ der IGMG

²¹ Vgl. Alacacioglu (Fußnote 11), S. 90.

²² Vgl. Spuler-Stegemann (Fußnote 4), S. 248. Andere Zahlen weichen teilweise erheblich nach oben ab. Der muttersprachliche Ergänzungsunterricht mit religiösen Elementen ist dabei nicht erfasst.

ihrem Beitrag zur Radikalisierung von Muslimen in Deutschland müssen nach der oben genannten Definition sein:

- Mit welcher Ausschließlichkeit wird die islamistische beziehungsweise organisationsspezifische Lesart der Religion vermittelt?
- In welchem Licht werden andersdenkende Muslime sowie Angehörige anderer Religionen gesehen?
- Welche Mittel zur Durchsetzung der islamischen Ordnung werden geduldet beziehungsweise propagiert?

Grundsätzlich halten Muslime den Islam für den letztgültigen Glauben und entwickeln hieraus ein Überlegenheitsgefühl, das für das Zusammenleben zwar hinderlich sein kann, aber keine politische Relevanz erreichen und schon gar keine Radikalisierung nach sich ziehen muss. Vielmehr handelt es sich um einen Alleinvertretungsanspruch, der alle monotheistischen Religionen kennzeichnet, so wie es auch innerhalb dieser Religionsgemeinschaften jeweils Strömungen gibt, die ihre je eigene Lesart für die einzig wahre halten und gegen die anderen polemisieren. Nach der klassisch-islamischen Lehre ist aber die Religionszugehörigkeit nicht nur theologisch und für die jenseitige Heilserwartung relevant, sondern auch für die Stellung im islamischen Staat, den Islamisten anstreben. So sind Christen und Juden grundsätzlich als Inhaber einer Offenbarungsschrift anerkannt und genießen damit den Schutz des islamischen Staates, allerdings als rechtlich benachteiligte Bürger zweiter Klasse. In den vorliegenden islamistischen Schriften und Lehrmaterialien wird diese orthodoxe Linie des Islams teilweise erheblich überschritten. Formuliert wird ein überhöhtes Superioritätspostulat für die Muslime oder auch eine bestimmte muslimische Gruppierung, dem die totale Abwertung der anderen gegenübersteht.

Spätestens hier ist eine islamistische Position gegeben, die uns zu denken geben sollte. Es spricht einiges dafür, dass in allen islamistischen Bildungseinrichtungen das Verhältnis des Islams zu anderen Religionen und damit der Muslime zu den Angehörigen anderer Religionen so gelehrt wird, dass ein erhebliches Überlegenheitsgefühl mit einer deutlichen Abwertung der Anderen vermittelt wird. Das ist bedenklich, weil es jede Dialogfähigkeit untergräbt, mehr aber noch, weil ein übersteigertes Überlegenheitsgefühl erwiesenermaßen im Extremfall zur Gewaltbereitschaft gegenüber den vermeintlich Unterlegenen führen kann, nämlich dann, wenn die Abwertung der Nichtmuslime – oder der anderen Muslime – so weit geht, dass man

ihr Lebensrecht relativiert oder gar in Frage stellt und letztlich so Gewalt und Terror gegen sie legitimiert. Einige Beispiele:

Für die HuT stellt das Werk an-Nabahanis „Die Lebensordnung des Islam“ auch 50 Jahre nach seinem erstmaligen Erscheinen die Grundlage der Ideologie und Schulung ihrer Mitglieder dar. Ziel jeder Bildungspolitik des islamischen Staates muss es demnach sein, islamisches Denken und Handeln nach den strengen Prinzipien der Religion zu vermitteln und alles, was davon abweicht, auszuschließen. Der Gedanke der Mission (*da'wa*) ist Kernstück der Außenpolitik des idealen islamischen Staates und Grundlage seiner Beziehung zu allen anderen Staaten, wohingegen ihm jede Beteiligung an internationalen Organisationen wie UN oder IWF, die nicht auf dem Islam basieren, untersagt ist.²³ Insgesamt wird die Errichtung des Kalifates für alle Muslime nicht nur als Ziel, sondern entgegen der mehrheitlichen Lehrmeinung als religiöse Pflicht propagiert. Etwas konzilianter im Bezug auf Andersgläubige zeigen sich Organisationen, die der Muslimbruderschaft nahe stehen. Bei ihnen steht der Gedanke der *da'wa* im Vordergrund, der Mission/Einladung zum Islam, die Pflicht eines jeden Muslims ist. Natürlich leitet sich diese Verpflichtung aus der Überzeugung her, die beste Religion zu haben, auf dieser Grundlage überlegen zu sein und andere für den Islam gewinnen zu müssen und auch zu dürfen – erwähnenswert, weil umgekehrt jedwede Mission unter Muslimen verboten ist. *Da'wa* spielt eine zentrale Rolle im Selbstverständnis der Islamischen Zentren sowie der Muslimbruderschaft und verwandter Organisationen insgesamt.²⁴

Yusuf al-Qaradawi, einer der Vordenker der modernen Muslimbruderschaft, verfasste bereits in den 1960er Jahren noch im Auftrag der al-Azhar Universität Lehr- und Lernmaterialien für die oftmals weit von ihrer Religion entfernten Muslime im Westen. Hierin bezeichnet er Juden und Christen als „*im Wesentlichen Gläubige an einen Gott*“, lässt aber keinen Zweifel am Ziel des Umgangs mit den Nichtmuslimen: „*Vielleicht werden sie im Umgang mit den Muslimen in einer islamischen Umgebung und durch das Beobachten des Glaubens, Handelns und Wesens der Muslime erkennen, dass der Islam in Wirklichkeit ihre eigene Religion ist, nur mit größerer Spiritualität, einer vollkommeneren Scharia und Schriften von größerer Zuverlässigkeit, und zugleich frei von*

²³ Vgl. Taqi ad-Din an-Nabahani, Die Lebensordnung des Islam, HuT, Jerusalem 1953.

²⁴ Vgl. Bilal-Moschee, Broschüre, Aachen o. J. und die 5-bändigen Schulungsunterlagen der FIOE: Fi riyad al-janna, Kairo 1999/00.

heidnischen Einflüssen, menschlichen Vorstellungen und Falschheit überhaupt.²⁵ Als unantastbar wird hier das Leben der jüdischen und christlichen Mitbürger bezeichnet, solange sie nicht gegen die Muslime kämpfen, und der Muslim darf in Bereichen, die die Religion nicht betreffen, normal mit ihnen umgehen.²⁶ Gleichwohl bedeutet der Jihad als Kampf für die Sache Gottes größeren Verdienst als eine Nacht des Gebets und tagelanges Fasten.²⁷

Amir Zaidan, Vorstandsmitglied und Lehrbeauftragter am Islamologischen Institut Frankfurt/Wiesbaden, bekennt in seinem Buch ‚al-Aqida‘ (die Glaubenslehre): „Jede Religion, Weltanschauung, Gruppierung oder Glaubensgemeinschaft, die man nicht unter der Definition „Islam in Bezug auf Allah“ und „Islam im islamischen Kontext“ einordnen kann, fällt unter die Rubrik „kufr“ (Unglaube). Kafir (ungläubig) sind nach Zaidan alle Nichtmuslime, auch die Juden und Christen.²⁸ In dieser Bewertung weicht er deutlich von der orthodox-islamischen Linie ab, nach der Christen und Juden als Inhaber einer Offenbarungsschrift ein Existenzrecht im islamischen Staat haben und im Unterschied zu anderen Gruppierungen Andersgläubige, aber eben nicht Ungläubige sind. Bedenklich ist ferner die Verwendung des Begriffs *kufr/kafir* in diesem Zusammenhang für Unglaube/ungläubig; *kufr* bedeutet ewige Verdammnis im Jenseits, kann aber auch das Lebensrecht der betreffenden Person im Diesseits in Frage stellen.²⁹

Die Lehrmaterialien der König-Fahd-Akademie weisen mehrere einschlägige Belegstellen auf. So liest man bereits in einem Lehrbuch der ersten Klasse „Ich strebe nach keiner anderen Religion als dem Islam. Jede Religion außer dem Islam ist nichtig“³⁰ sowie im Religionsbuch der Klasse 5 „Es gibt viele Religionen, denen die Menschen auf der Erde folgen, und denen sie sich unterwerfen, aber es gibt nur eine wahre Religion – die Religion des Islam – die anderen Religionen aber sind nich-

²⁵ Vgl. Yusuf al-Qaradawi, Erlaubtes und Verbotenes im Islam. Lehr- und Lernmaterialien, München 2003, S. 91 f.

²⁶ Ebenda S. 465-475.

²⁷ Ebenda S. 326. Im Kontext geht es um die Pflicht des Gläubigen, die Eltern um Erlaubnis zu bitten, bevor er in den Jihad zieht; so ist hier eindeutig der bewaffnete Kampf gemeint.

²⁸ Amir M.A Zaidan, Al-’Aqida. Einführung in die Iman-Inhalte, Offenbach 1990.

²⁹ Vgl. Artikel „Kafir“ in Encyclopaedia of Islam, CD-Rom Edition, Leiden 2001.

³⁰ Vgl. At-tauhid wa’l-fiqh 2003, 1. Klasse, S. 19.

tig.³¹ In Klasse 9 schließlich lernen die Schülerinnen und Schüler: *„Die Juden und die Christen sind Feinde der Gläubigen, sie können keinen Gefallen finden an den Muslimen, und man muss sich vor ihnen hüten.“*³²

Dass so kein Grundstein für Frieden und Völkerverständigung gelegt werden kann, steht wohl außer Zweifel. Eine deutlich salafitisch-wahhabitische und damit islamistische Prägung zeigen auch einzelne Moscheegemeinden wie die an-Nur-Moschee in Berlin sowie Bildungsangebote im Internet, die etwa im Falle von www.salaf.de religiöse Erbauungsschriften, Freitagspredigten – überwiegend aus Saudi-Arabien –, allgemeine Informationen zur Religion und insbesondere Schriften für Nichtmuslime umfassen.

Neben der beabsichtigten religiösen Orientierung und Weiterbildung der Nutzer bekennen sich die Anbieter der Website aber unmissverständlich zu ihrer Zielsetzung, ein durch und durch islamisches System zu schaffen und alles „Unislamische“ radikal auszumerzen.³³ Massiv wird hier für die Hinwendung zum Islam geworben und gar der koranisch verbürgte Anteil von Christen und Juden am ewigen Leben in Frage gestellt.³⁴ Eine Freitagspredigt über die Höllenstrafen, die die Ungläubigen und Sünder zu erwarten haben, lässt selbst hartgesottene Gemüter erschauern.³⁵ Über das virtuelle Lernen hinaus wird auf diesem Wege für Präsenzseminare geworben, zum Beispiel für das dreitägige Islam-Seminar in deutscher Sprache in Bonn im September 2004, live übertragen im PalTalk. Das Programm lässt keine inhaltlichen Tendenzen erkennen, aber es dürfte kein Zweifel daran bestehen, dass diese denen der Internetpräsenz entsprechen. Ideologisch vergleichbar sind die türkischsprachigen Seiten von www.islah.de sowie das Islamische Audioportal audioislam.de mit Online-Unterrichtsangeboten und Audio-Vorträgen.

³¹ Vgl. At-tauhid wa'l-hadith wa'l-fiqh wa'l-tajwid, 5.Klasse/1. Halbjahr 2003, S. 33.

³² Vgl. al-Hadith 2002, S. 122 f.

³³ Vgl. z. B. Rubrik „Über uns“, eingestellt in: www.salaf.de.

³⁴ Vgl. z. B. Dr. Abu Ameenah Bilal Philips, Die wahre Religion Gottes. Für Nichtmuslime, eingestellt in: www.salaf.de.

³⁵ Vgl. Rubrik „Freitagspredigten“, eingestellt in: www.salaf.de.

Auf türkischer Seite ist die islamische Gemeinschaft Milli Görüs IGMG besonders umtriebig in der religiösen Unterweisung von Kindern und Jugendlichen. Neben ständigen Bildungsgängen gibt es ein breites Angebot an altersspezifischen Wochenend- und Ferienkursen für 6- bis 18-Jährige. Noch im Vorwort eines Lehrbuches von 1990 („Lehrbuch des islamischen Wissens“, *„Islami Bilgiler Ders Kitabı“*) wird die Bedeutung religiöser Erziehung betont, insbesondere für Muslime, die fernab der heimischen Kultur- und Glaubenswelt *„in einer fremden Gesellschaft leben unter Christen, die einen verderbten Glauben haben.“*³⁶ Eindeutig ist auch das Bekenntnis zur Todesstrafe für den Abtrünnigen (*murtadd*), der den Islam hinter sich lässt³⁷, und zum Jihad als Pflicht der Gläubigen mit dem Ziel, die wahre Religion auf der ganzen Erde zur Geltung zu bringen.³⁸

Im Rahmen ihrer Bemühungen, sich aufgeschlossener und dialogfreundlicher zu zeigen und radikaler Äußerungen zu enthalten, hat die IGMG auch ihr Bildungswesen reformiert und ein dreibändiges neues Lehrwerk herausgegeben (*Temel Bilgiler 1-3*). Wenngleich etwas moderater formuliert, findet sich auch hier die Aussage, die Wurzel der ursprünglich himmlischen Religionen von Christen und Juden sei verderbt.³⁹ *„Ziel des Jihad ist es, dass die Wahrheit herrscht und auf der ganzen Erde siegreich ist. Der Jihad hat den Charakter einer religiösen Pflicht und wird unter Einsatz von Leib, Vermögen und wenn nötig Leben vollzogen.“*⁴⁰ Auch die Tageszeitung Milli Gazete, die für die Verbreitung der „Milli-Görüs“-Ideologie der IGMG eine zentrale Rolle spielt, schürt immer wieder Ressentiments gegen Juden und Christen durch tendenziöse Berichte zum Nahostkonflikt und über – vermeintliche – Machenschaften christlicher Missionare in der Türkei.

Den ausgeprägt konservativen und zentralistisch organisierten Verband islamischer Kulturzentren (VIKZ) kennzeichnet ein hohes Maß an religiöser Introvertiertheit und Abschottung gegenüber der islamischen und nichtislamischen Außenwelt. Nach eigener Wahrnehmung vertritt der Verband die einzig wahre Ausrichtung der Religion, die sonst nirgendwo gelehrt wird. Die Auswahl der Lehrmittel erfolgt nach zentralen Vorgaben des Verbandes, die Vermittlung

³⁶ Vgl. *Islami Bilgiler Ders Kitabı: Itikad, Ibadet, Ahlak*, Ankara 1990.

³⁷ Ebenda S. 63.

³⁸ Ebenda S. 140 f.

³⁹ Vgl. *Temel Bilgiler 2*, Köln 1999, S. 2 f.

⁴⁰ Vgl. *Temel Bilgiler 1*, Köln 1998, S. 56.

fast ausschließlich in Gestalt von Frontalunterricht, Repetieren und Auswendiglernen. Ungeachtet ihres Bekenntnisses zur Demokratie zeigen sich die Funktionäre des VIKZ intolerant gegenüber anderen islamischen Strömungen und lehnen Freundschaften mit Andersgläubigen ab. Ihre Hauptaufgabe sehen sie in Korankursen und Religionsunterricht mit dem Ziel der Vermittlung islamischer Werte, aber auch der Abgrenzung vom Christentum.⁴¹

Das so in islamistischen Bildungseinrichtungen vermittelte Gedankengut fällt bei muslimischen Jugendlichen in Deutschland auf fruchtbaren Boden. Etwa die Hälfte von ihnen stimmt laut Heitmeyer Mitte der 90er Jahre Aussagen zu, die einen islamzentrierten Überlegenheitsanspruch ausdrücken, 55,9 Prozent bejahen gar die Aussage: *„Jeder Gläubige muss wissen, dass die Religionen anderer Nationen nichtig und falsch sind und ihre Angehörigen Ungläubige sind. Der Islam ist die einzig rechthabigke Religion.“*⁴²

Zu dieser erschreckenden Bilanz dürften im Wesentlichen folgende drei Faktoren – bei unklarem und divergierendem Kräfteverhältnis – beitragen:

- die im Islam fundierte Überzeugung, die beste Religion zu haben,
- der Einfluss einschlägiger und tendenziell islamistischer Organisationen sowie
- Erfahrungen der Abwertung und Benachteiligung in der nicht-islamischen Umgebung, die durch übersteigerte Überlegenheitsgefühle kompensiert werden.

⁴¹ Vgl. Alacacioglu (Fußnote 11), S. 106-108 und S. 181-185. Vgl. hierzu auch Gerdien Jonker, Eine Wellenlänge zu Gott. Der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ in Europa, Bielefeld 2002. Die Autorin sieht allerdings die Abschottung des VIKZ ausschließlich in der sufischen Tradition begründet, was bezweifelt werden darf.

⁴² Vgl. Wilhelm Heitmeyer/Joachim Müller/Helmut Schröder, Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland, Frankfurt a. M. 1997, S. 126 ff. Zum Einflussfaktor Islam in der Sozialisation türkischer Heranwachsender vergleiche auch Axel Stöbe, Die Bedeutung des Islam im Sozialisationsprozess von Kindern türkischer Herkunft und für Konzepte interkultureller Erziehung, Hamburg 1998.

Islamistische Bildungs- und Sozialarbeit – Milieubildung – Radikalisierung

Inwiefern begünstigt nun die hier untersuchte Bildungs- und Sozialarbeit islamistischer Organisationen die Bildung von Milieus sowie die Radikalisierung? Verstehen wir unter Milieus Gruppierungen, „die sich in Lebensstil und Lebensführung zumindest ähneln und in gewisser Weise Einheiten innerhalb der Gesellschaft darstellen“⁴³, so würde es wohl zu weit führen, 3,2 Millionen Muslime in Deutschland insgesamt als Milieu zu bezeichnen. Es handelt sich um eine höchst heterogene Gruppierung in Bezug auf Nationalität und soziale Schicht, aber auch auf Religiosität und das Maß an Kommunikation und Interaktion mit der nichtislamischen Umgebung. Dennoch haben sie mit der Religionszugehörigkeit ein gemeinsames Merkmal, das sie bei aller Unterschiedlichkeit untereinander verbindet und von allen anderen unterscheidet.

Bemerkenswert ist das deshalb, weil eine überwältigende Mehrheit von Muslimen, und zwar auch derer, die in keiner Weise religiös leben, die Religion als herausragendes Merkmal ihrer Identität betrachten; unter 600 befragten Jugendlichen war das die Einschätzung von 88,2 Prozent der Muslime gegenüber 39,3 Prozent der Christen.⁴⁴ Bedenkt man ferner, dass die Milieubildung vor allem durch ein Bedürfnis nach Zugehörigkeit und Orientierung begünstigt wird, so können wir bei den Muslimen in Deutschland insgesamt nicht von einem Milieu, aber doch von einer Grundvoraussetzung sprechen, die die Milieubildung begünstigt. Der Kreis um diese Gruppierung ist dabei offen von außen nach innen – Konvertiten sind hochwillkommen – und geschlossen von innen nach außen – die Religion *de jure* aufzugeben ist tabu, auch wenn man es vielleicht *de facto* längst getan hat. Milieus entwickeln aufgrund ihrer spezifischen Werte, Lebensformen und Ziele, die sie vom Umfeld unterscheiden, einschlägigen Bedarf an Bildungsangeboten und sozialen Diensten.

Dies gilt wie oben gezeigt auch für die Muslime in Deutschland, deren Bedarf partiell durch islamistische Organisationen gedeckt wird, was wiederum die Bildung kleinerer, in sich homogenerer Milieus begünstigen kann. Aufgrund der beachtlichen Bandbreite von Glaubensüberzeugungen und Handlungsformen, die der Islamismus in

⁴³ Vgl. Rudolf Tippelt, *Bildung und soziale Milieus. Ergebnisse differentieller Bildungsforschung*, Oldenburg 1999, S. 9.

⁴⁴ Vgl. Alacacioglu (Fußnote 8), S. 93-114.

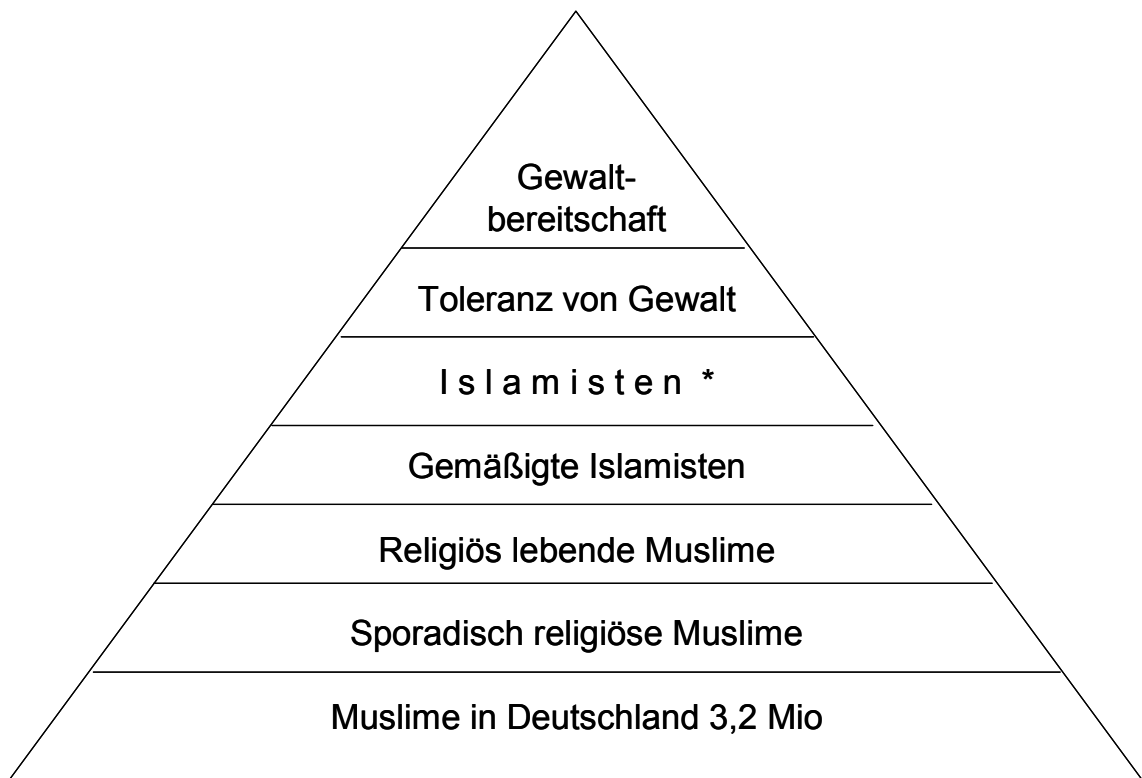
seinen unterschiedlichen Ausprägungen verbindlich und ausschließlich vorschreibt, entstehen immer kleinere und geschlossener Milieus, die in sich in hohem Maße homogen sind und wiederum offen für Zutritte unter weitgehender Tabuisierung von Austritten. Die totale Abschottung gegenüber Andersgläubigen, aber auch anders denkenden Muslimen kann dabei durchaus Hand in Hand gehen mit dem Maß an Berührung, das im Alltag unausweichlich ist.⁴⁵ Sie ist gefährlich, weil innerhalb des Milieus Ideologie ungehindert kultiviert werden kann, während ein Korrektiv von außen nicht mehr möglich ist, ja nicht aufgenommen werden kann.

Über die religiös-kulturelle Zerrissenheit hinaus, mit der die muslimischen Einwanderer und auch die nachfolgende Generation ohnedies behaftet sind, werden Kinder und Jugendliche hier in einer Weise indoktriniert, die einen unbefangenen Umgang mit der nichtmuslimischen Umwelt – und unter Umständen auch mit Muslimen anderer Ausrichtung – unterbindet und Berührungspunkte auf ein absolut unvermeidbares Minimum reduziert. Sie erleben so eine extreme Schizophrenie zwischen der idealisierten und heilen Innenwelt des Islams und der feindlichen Außenwelt, die sie kognitiv und emotional nur schwer aushalten, geschweige denn verarbeiten können, ein dankbares Feld für die Ambitionen islamistischer Organisationen, denn Islamismus als Ideologie vermittelt Selbstwertgefühl, Zugehörigkeit und klare Orientierung.⁴⁶

Es bleibt die eingangs gestellte Frage nach dem Radikalisierungspotenzial, das die islamistische Bildungs- und Sozialarbeit somit in sich birgt. Zunächst gibt es keinen Hinweis darauf, dass hiesige Bildungseinrichtungen Gewalttäter hervorgebracht haben, und es gilt zu bedenken, dass viele gewaltbereite Islamisten ursprünglich aus einem säkularen Milieu kamen oder gar Konvertiten sind. Alles deutet darauf hin, dass für den letzten Schritt vom mentalen Extremismus zur Gewalt, von der mentalen zur tätigen Radikalität eine Reihe von Faktoren eine Rolle spielen.

⁴⁵ Vgl. Friedrich Heckmann, Islamische Milieus: Rekrutierungsfelder für islamistische Organisationen?, in: Bundesministerium des Innern (Hrsg.), Extremismus in Deutschland. Erscheinungsformen und aktuelle Bestandsaufnahme, Berlin 2004, S. 273-290, hier S. 282.

⁴⁶ Vgl. Heckmann (Fußnote 45), S. 282 f und Spuler-Stegemann (Fußnote 4), S. 50.



* Mitglieder islamistischer Organisationen (30.000)

Stellen wir uns die Muslime in Deutschland vor als eine Pyramide, deren breiten Sockel 3,2 Millionen Muslime aller Couleur bilden und die über verschiedene, immer schmäler werdende Stufen zu den leicht bis mäßig religiös geprägten Muslimen und über die Islamisten und die Mitglieder islamistischer Organisationen (circa 30.000) zu einer kleinen Spitze derer führt, die Gewalt tolerieren oder gar propagieren, und schließlich einer winzigen Spitze derer, die Gewalt ausüben oder auszuüben bereit sind: Die Bildungs- und Sozialarbeit islamistischer Träger kann zweifelsohne beispielsweise von einer gemäßigt religiösen zu einer gemäßigt oder auch ausgeprägt islamistischen Geisteshaltung führen und somit erheblich zur mentalen Radikalisierung von Muslimen in Deutschland beitragen. Gefördert wird in islamistischen Organisationen eine Geisteshaltung der Überlegenheit und Abschottung, die eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für Gewaltbereitschaft darstellt.

Autorenverzeichnis

Breuer, Rita, Dr. phil.

Islamwissenschaftlerin, langjährige Tätigkeit in der internationalen Entwicklungszusammenarbeit, Referatsleiterin im Bundesamt für Verfassungsschutz

Jesse, Eckhard, Dr. phil.

Dipl.-Politologe, Professor für Politikwissenschaft an der Technischen Universität Chemnitz (Lehrstuhl Politische Systeme/ Politische Institutionen)

Meyer, Thomas, Dr. phil.

Professor für Politikwissenschaft an der Universität Dortmund

Pfahl-Traughber, Armin, Dr. phil.

Dipl.-Politologe, Dipl.-Soziologe, Professor an der Fachhochschule des Bundes in Brühl (Fachbereich Öffentliche Sicherheit) und Lehrbeauftragter für Politikwissenschaft an der Universität Köln

Puschnerat, Tânia, Dr. phil. habil.

Referatsleiterin im Bundesamt für Verfassungsschutz, Privatdozentin für Neuere und Neueste Geschichte am Institut für Soziale Bewegungen der Ruhr-Universität Bochum